نظريّة الاجتهاد

عند

الإمام الشّاطبيّ

إعداد

سيف سعيد مبارك جروان الشامسي

المشرف

الأستاذ الدكتور عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله

الجامعة الأردنية

كلية الدراسات العليا

كانون الأول 2006م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحـــة: **نظرية الاجتهاد عند الإمام الشاطبي**،

وأجيزت بتاريخ: ١٧/١٢/٢٠٠٦م.

أعضاء لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور عبد الله ابراهيم الكيلاني مشرفا ورئيسا ....

أستاذ الفقه وأصوله –كلية الشريعة–

الأستاذ الدكتور محمود صالح جابر عضوا ....

أستاذ أصول الفقه –كلية الشريعة–

الدكتور محمد خالد منصور عضوا ....

أستاذ مـــشارك في الفقـــه وأصـــوله –كليـــة الشريعة–

الأستاذ الدكتور قحطان الدوري عضوا ....

أستاذ الفقه المقارن –آل البيت–

الإهداء

إلى الذين قال الله تعالى فيهم:(إنّما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ).
إلى الذين بذلوا أنفسهم وأموالهم في سبيل الله.
إلى الذين يذبون عن دين الله في مشارق الأرض ومغاربها.
إلى الذين اغبرت أقدامهم في سبيل الله.
إلى الذين ضحوا من أجل دين الله.
إلى والديّ وإخواني وزوجتيَّ وبناتي وأهلي ومشايخي.
إلى الشموع التي تضيء لتنير طريق الهداية .
إلى طلاب العلم والدعاة في شتى بقاع الأرض
أهدي هذا البحث

شكر وتقدير

بمزيد من الشكر والعرفان والتقدير؛ أرفع اعترافي وتقديري لفضيلة أستاذي الأستاذ الدكتورعبد الله بن إبراهيم الكيلاني -حفظه الله-، على ما شرفني به من إشرافه على هذه الرسالة أولاً، وعلى متابعته ونصحه لسير العمل في هذه الرسالة ثانياً ، فقد وجدت في حسن رعايته لهذه الرسالة ونصائحه القيّمة وتوجيهاته التي رافقتني إلى آخر مرحلة من إنجازها أحسن العون و أجمله، فقد فرغ لي من وقته الكثير، وحباني ببذل الجهد في النظر والتمحيص لهذه الرسالة، فجزاه الله عني خير الجزاء، وأسبل عليه النعم في الدنيا ويوم الجزاء.

كما أتوجه بالشكر الجزيل لفضيلة الأساتذة المناقشين الذين تجشموا قراءة الرسالة وسخوا ببذل النصائح لي في هذااليوم؛ وهم فضيلة الأستاذ الدكتور قحطان الدوري -حفظه الله-الذي أ شْرُفُ بمناقشته لي في هذا اليوم، حيث فرّغ الوقت لقراءة هذه الرسالة، وتجشم عناء الطريق والسفر، فجزاه الله عني خير الجزاء.

وفضيلة أستاذي الأستاذ الدكتور محمود صالح جابر -حفظه الله- الذي شَرُفْتُ به مشرفاً عليّ في رسالة الماجستير، وها أنا أ شْرُفُ به مناقشاً في هذا اليوم، فأسأل الله أن يجازيه على قدم خير الجزاء، وأن يسبل عليه من بركات الأرض والسماء.

وفضيلة أستاذي الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور -حفظه الله- الذي كان له الفضل في النواة الأولى لهذه الرسالة، فجزاه الله عني الجزاء الأوفى، ورزقه المنزلة العليا في الدنيا والأخرى.

وإن أنس فلا أنسى الرعاية الكريمة من سفارة الإمارات العربية المتحدة، والملحقية الثقافية في عمان، وأخص بالشكر الوزير المفوض الأستاذ حسن الحوسني، والمستشار الثقافي الأستاذ زهدي الخطيب، ومساعد المستشار الثقافي الأستاذ سالم زايد الطنيجي، والمرشد الأكاديمي الأستاذ سمير حمدان، وجميع العاملين في السفارة والملحقيّة على ما أبدوه من المساعدة وحسن التعامل طوال هذه السنيين، فجزاهم الله عني خير الجزاء وأجزل لهم المثوبة والعطاء.

كما لا أنسى من كان له الفضل بعد فضل الله تعالى في تربيتي التربية العلمية والخُلقيّة أخي ومعلمي الأول المقدم طيار حمد سعيد مبارك جروان الشامسي -حفظه الله- عضو مجلس أمناء هيئة زايد الخيرية، فجزاه الله على ما قدم خير الجزاء، وجعل ذلك في ميزان حسناته يوم اللقاء.

وأخص بالشكر الجزيل والعرفان الجليل أستاذي وشيخي ومعلمي الفاضل الدكتور عبد الرحمن معمر السنوسي-حفظه الله- على ما قدمه لي من المساعدة والنصح والإرشاد، فأسأل الله تعالى أن يرزقه الحسنى وزياده، وأن يبارك الله في علمه وعمله، وأن ينفع به حيثما حل وارتحل، وأن يوفقه في الدنيا والآخرة.

كما أشكر الجامعة الأردنية وخاصة كلية الشريعة ومن فيها من الأساتذة الفضلاء والعلماء الكرام، والطلبة الذين أسدوا إلينا المعونة والنصح والملاحظة على ما كتبناه في هذه الرسالة.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة..	ب
الإهداء...	ج
شكر وتقدير..	د
فهرس المحتويات..	و
الملخص..	ن
مقدمة	1
مشكلةُ الدراسةِ وأهميّتها	3
الخطة المنهجيّة في كتابة البحث	4
الدراسات السّابقة	6
المنهج المتبع في البحث	10
التمهيد...	12
أوّلا:أبو إسحاق الشّاطبيّ : معالمُ سيرتِهِ وتاريخُ حياتِهِ	13
نسبه ونشأته وميلاده	13
نشأتُهُ العلميّة	14
شيوخه وأثرهم في تميزه العلميّ	16
تدريس الشّاطبيّ -رحمه الله- للعلوم الشرعيّة	17
تلاميذه ومكانتهم العلميّة	17
تآليف الشّاطبيّ -رحمه الله- ومكانتها وسبب تميّزها	18
ثناء العلماء عليه وبيان مكانته العلميّة	20
وفاته –رحمه الله-	21
ثانيا: كتاب الموافقات ومكانتُهُ العلميّة	22
الابتكار في كتاب الموافقات	22
	22

التميز في منهج كتاب الشاطبي 23

التنبيهات التي وضعها الشاطبي للا ستفادة من الكتاب 23

الأسباب التي دعت الشاطبي -رحمه الله- لتأليف كتاب الموافقات 24

المنهج المتبع في كتاب الموافقات 25

التقسيم الذي ارتآه الشاطبي -رحمه الله- لكتابه الموافقات 26

القسم الأوّل: في المقدمات العلميّة المحتاج إليها في تمهيد المقصود ....

القسم الثاني: في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها، كانت من 26

خطاب الوضع أو من خطاب التكليف 27

القسم الثالث: في المقاصد في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام ....

القسم الرّابع: في حصر الأدلة الشّرعيّة وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى 28

التفصيل، وذكر مآخذها، وعلى أيّ وجه يحكم بها على أفعال المكلفين ....

القسم الخامس: في أحكام الاجتهاد والتقليد، والمتصفين بكل واحد منهما، وما يتعلق بذلك من 29

التعارض والترجيح والسؤال والجواب 30

أقوال العلماء في مدح بكتاب الموافقات والثناء عليه 32

الباب الأوّل: في الاجتهاد ماهيّتُهُ ومتعلقاتُهُ 33

الفصل الأوّل: في معنى نظرية الاجتهاد 33

المبحث الأوّل: المعنى اللّغويّ للاجتهاد والنّظريّة 37

المبحث الثاني: المعنى الاصطلاحيّ للنّظريّة والاجتهاد 37

المطلب الأوّل: المعنى الاصطلاحيّ لمفهوم النّظريّة 40

المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحيّ لمفهوم الاجتهاد 40

الفرع الأوّل: المعنى الاصطلاحيّ لمفهوم الاجتهاد عند الأصوليّين 46

الفرع الثاني: مفهومُ الاجتهاد عند الإمام الشّاطبيّ 49

الفصل الثَّاني: آثار مقاصد الشّريعة في عمليّة الاجتهاد كما يراها الإمام الشّاطبي 49

المبحث الأوّل: أنّ مقاصد الشّريعة محورٌ تكوينيٌّ في بنية الاجتهاد 53

المبحث الثاني: أثر المقاصد في تقويم الاجتهاد وتسديده 56

المبحث الثالث: أثر المقاصد في توسيع الاجتهاد 58

الفصل الثّالث: مكانة الاجتهاد وحكمه في التّشريع الإسلاميّ 58

المبحث الأوّل: مكانةُ الاجتهاد في التّشريع الإسلاميّ 58

الأولى: النّاحية التّاريخيّة والتي تتمثّل بالاجتهادِ في عصر الرّسول-ρ- وعصر الصّحابة ... 62

النّاحيةُ الثّانية: الخصائص العامّة للتّشريع الإسلاميّ وأثرها في الاجتهاد 62

أولا: شمولية التّشريع الإسلاميّ 63

ثانياً: دلالاتُ النّصوص الشّرعيّة وأثرها في الاجتهاد 64

ثالثاً: الوقائع اللانهائية واستلزامها للاجتهاد 65

المبحث الثّاني: حكم الاجتهاد 68

الفصل الرّابع: أنواع الاجتهاد عند الأصوليين والشّاطبيّ 68

المبحث الأوّل: أنواع الاجتهاد عند الأصوليّين 68

أوّلا:أنواع الاجتهاد باعتبار ما يبذل فيه من جُهد 69

ثانياً: أنواعه باعتبار المجتهد 69

ثالثاً: أنواعه باعتبار محله 70

رابعا: أنواعه باعتبار حكمه التّكليفي 70

خامساً: أنواعه باعتبار موضوعِهِ 71

سادسا: أنواعه باعتبار الطرق التي يسلكها المجتهد 71

سابعاً: أنواع الاجتهاد باعتبار كيفيّته 71

ثامناً: أنواع الاجتهاد باعتبار الوقوع في الشّريعة 73

المبحث الثّاني: أنواع الاجتهاد عند الإمام الشّاطبي 73

المطلب الأوّل: أنواع الاجتهاد باعتبار استحالة الانقطاع وإمكانه 75

الفرع الأوّل:تنقيح المناط 76

أولاً: حقيقة تنقيح المناط 77

ثانياً: حجيّة تنقيح المناط 77

ثالثاً: نظرةُ الشّاطبيّ-رحمه الله- إلى تنقيح المناط 78

الفرع الثّاني: تخريجُ المناط 78

أوّلاً: حقيقةُ تخريج المناط 78

ثانياً: حجيّة تخريج المناط 79

ثالثاً: نظرةُ الشّاطبيّ-رحمه الله- إلى تخريج المناط 80

الفرع الثّالث: تحقيق المناط 80

أوّلاً: حقيقة تحقيق المناط 82

ثانياً: الأسباب التي دعت الشّاطبيّ -رحمه الله- إلى الإطالة في الاجتهاد في تحقيق المناط 83

ثالثاً: أقوالُ العلماءِ في حجيّةِ تحقيق المناط 84

رابعاً: أقسام الاجتهاد في تحقيق المناط عند الشّاطبي 84

القسّم الأوّل: الاجتهاد في تحقيق المناط العامّ 86

القسّم الثّاني: الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص 88

الأدلّة على تحقيق المناط الخاصّ 89

أوّلاً: الأدلّةُ النّقليّة من السّنّة النّبوية 92

ثانياً: الأدلّةُ العقليّة 94

المطلبُ الثّاني: أنواعُ الاجتهادِ من حيثُ وقوعُهُ في الشّريعة 94

الفرع الأوّل: الاجتهاد المعتبر 94

أوّلاً: المرادُ بالاجتهادِ المعتبر 95

ثانياً: منشأ الخطأ في الاجتهاد المعتبر 95

ثالثاً: مناطُ الخطأ في الاجتهاد المعتبر 97

رابعاً: المسائل التي تنبني على مناط الخطأ في الاجتهاد المعتبر 97

المسألة الأولى: زلّةُ العالم التي تكون في أمر كليّ، لا يصحُّ الاعتمادُ عليهـا، ولا الأخـذُ بهـا تقليداً له 98

المسألة الثّانية: عدم اعتبار الخطأ في أمرٍ كليّ من المسائل الشّرعيّة الخلافيّة 100

الفرع الثّاني: الاجتهاد غير المعتبر 100

مناط الخطأ في الاجتهاد غير المعتبر 102

الباب الثاني: في المجتهد حقيقته وشروطه 103

الفصل الأول: في حقيقة المجتهد ومراتب المجتهدين 103

المبحث الأول: حقيقة المجتهد 103

المطلب الأول: تحديد المقصود بالمجتهد 103

الفرع الأول:تعريف المجتهد لغة واصطلاحاً 104

الفرع الثاني: العلاقة بين المجتهد والمفتي 106

المطلبُ الثّاني: أدوارُ المشتغلِ بعلوم الشّريعة كما يصوّرها الإمام الشّاطبي 107

المرحلة الأولى: دورُ الطالبِ في البحث عن حِكَم المسائلِ ومقاصدِهَا الكليّة 107

أوّلاً:المراد بهذه المرحلة 109

ثانياً: حكمُ الاجتهادِ لطالبِ العلمِ في هذه المرحلة 111

المرحلةُ الثّانية: دورُ الطالبِ في الوصول إلى كليّاتِ المسائل وتناسي جزئيّاتها 111

أوّلاً: المراد بهذه المرحلة 112

ثانياً: حُكْمُ الاجتهادِ لطالبِ العلم في هذه المرحلةِ 113

أوّلاً: أدلةُ المجوّزين للاجتهادِ لمن بلغ هذه المرحلة 116

ثانيّاً: أدلةُ المانعين للاجتهادِ لمن بلغ هذه المرحلة 121

ثالثاً: الأمثلةُ على هذه المرحلة.. 121

المثال الأوّل: في المنهجيّة المتّبعة لكلا الفريقين 122

المثال الثاني: مثال واقعيٌّ في مسألة نزلت بين فقهاء المسلمين............ 124

المرحلة الثالثة: دور الرجوع إلى الجزئيّات مع الكليّات 124

أوّلاً: المراد بهذه المرحلة 124

ثانياً: حكم الاجتهاد لمن بلغ هذه المرحلة 126

المبحث الثاني: أقسامُ المُجْتَهدين 126

المطلب الأوّل: مراتبُ المجتهدين عند الأصوليّن 126

المرتبة الأولى: المُجْتَهدُ المطلقُ 128

المرتبة الثانية: المُجْتَهدُ المقيّد 131

المطلب الثاني: مراتبُ المُجْتَهدين عند الإمام الشّاطبي 131

المرتبةُ الأولى: صاحبُ تحقيقِ المناطِ العامّ 131

المرادُ بصاحبِ تحقيقِ المناط العامّ وما يتعلق به 132

المرتبةُ الثانية: صاحبُ تحقيقِ المناطِ الخاصّ 132

أوّلاً: المرادُ بصاحبِ تحقيقِ المناطِ الخاصّ 133

ثانياً: الأنظار المشتركة بين صاحبِ الاجتهادِ العامّ وصاحبِ الاجتهادِ الخاصّ في إيقاع الحكم. 136

ثالثاً: النّظرُ الذي يختصّ به صاحب تحقيق المناط الخاصّ في اجتهادِهِ 137

رابعاً: صفاتُ صاحبِ تحقيقِ المناطِ الخاصّ 138

خامساً:مرتبة صاحب تحقيق المناط الخاص 138

سادساً:الألقابُ التي تطلق على صاحبِ تحقيقِ المناط الخاصّ 139

سابعاً: الخصائصُ التي يتميّزُ بها صاحبُ تحقيقِ المناطِ الخاصّ عن صاحبِ المناط العامّ ... 140

الفصل الثّاني: في شروط المُجْتَهِدِ 140

المبحثُ الأوّل: شروط المُجْتَهِدِ عندَ الأصوليّين 142

المطلبُ الأوّل: الشّروطُ الشّخصيّة 148

المطلبُ الثاني: الشّروطُ العلميّة 149

الفرعُ الأوّل: الشّروطُ المتّفق عليها 149

أولا: معرفة الكتاب العزيز... 150

المقدار الذي يجبُ على المُجْتَهِدِ تحقيقه من معرفَةِ الكتاب 152

الكيفيّةُ التي يجبُ على المُجْتَهِدِ تحقيقُهَا من معرفةِ الكتاب 152

ثانيا: معرفة السنة.. 153

المقدارُ الذي يجبُ على المُجْتَهِدِ تحقيقَهُ في معرفةِ السّنّةِ 155

الكيفيّةُ التي يجب على المُجْتَهِدِ تحقيقها في معرفة السنة 155

ثالثا: معرفة اللغة العربية.. 157

المقدارُ الذي يجبُ على المُجْتَهِدِ تحقيقه في معرفة علم اللّغةِ العربيّة 159

رابعاً: معرفة أصول الفقه.. 160

خامساً: معرفة مواقع الإجماع.. 161

سادساً: معرفة الناسخ والمنسوخ.. 161

سابعاً: معرفة أحوال عصره.. 163

الفرع الثاني: الشّروط المختلفِ فيها 167

الخلاصةُ في اعتبارِ الشّروط العلميّة 168

المبحث الثاني: شروطُ المُجْتَهِدِ عند الإمام الشّاطبيّ 168

المطلبُ الأوّل: الشّروطُ المحوريّة 171

الشّرط الأوّل: فهمُ مقاصدِ الشّريعةِ على كمالِهَا 171

أولا: الداعي الذي حدا بالشاطبي أن يجعل فهم مقاصد الشريعة على كمالها أهم الأوصاف.... 174

ثانياً: العلماء الذين تطرقوا لفكرة المقاصد من حيث الإيماء إليها في الاجتهاد 178

الشّرط الثاني: التّمكن من الاستنباط بناءً على الفهم في المقاصد 178

أوّلاً: منـــزّلةُ شرط التّمكن من الاستنباط بناء على الفهم في مقاصدِ الشّريعةِ على الكمال 179

ثانيا: الشّاطبيُّ -رحمه الله- ومسألة تجزؤ الاجتهاد 185

المطلبُ الثاني: الشّروطُ الخاصة 185

الشّرط الأوّل: الإحاطةُ بعلوم العربيّة 190

الشّرطُ الثّاني: معرفةُ مواضع الاختلاف 193

الباب الثّالث: المُجْتَهَدُ فيه: مجالُهُ ومتعلقاتُهُ 194

الفصل الأوّل: مجالُ الاجتهادِ عند الأصوليين وعند الإمام الشّاطبي 194

المبحث الأول: مجال الاجتهاد عند الأصوليين 199

المطلب الأوّل: المسائل أو الوقائع التي وردت فيها النّصوص 199

الفرع الأول: النّصوص القطعيّة الثبوتِ والدلالة 200

الفرع الثّاني: النّصوصُ القطعيّةُ الثبوت الظنيّة الدلالة 201

الفرعُ الثّالث: النّصوصُ الظنيّةُ الثبوت القطعيّة الدلالة 202

الفرع الرابع: النّصوص الظنّيّة الثبوت والدلالة معاً 203

المطلب الثّاني: المسائل التي لم يرد فيها نصّ 206

المبحث الثّاني: مجالات الاجتهاد المقاصديّ كما يراها الإمام الشّاطبي........................ 211

المطلب الأول: في مجال الاجتهاد النّظريّ 211

أولا: الفهم المقاصدي للنصوص 216

ثانياً: التوفيق بين الكليّات والجزئيّات 219

المطلب الثّاني: في مجال الاجتهاد التطبيقيّ 219

أوّلاً: مشروعيّةُ اعتبارِ المصالح ودفع المفاسد الواقعة.. 223

ثانياً: كون المقاصد معياراً في الترجيح بين المصالح والمفاسد عند التزاحم 227

ثالثا: اعتبار المآلات 230

الفصل الثاني: حجية الخلاف ومتعلقاته 230

المبحث الأول: حقيقة الخلاف 230

المطلب الأول: تعريف الخلاف لغة واصطلاحا 231

المطلب الثاني:علاقة الخلاف بمجال الاجتهاد.. 232

المبحث الثاني: ارتفاع الاختلاف في أصول الشريعة وفروعها 232

المطلب الأوّل: ارتفاعُ الاختلاف في أصول الشّريعة 235

المطلب الثاني: ارتفاع الاختلاف في فروع الشّريعة 235

أولا: الأدلة القرآنية.. 237

ثانياً: الأدلّةُ العقليّة.. 244

موقف العلماء من الاختلافات الفقهية.. 248

المبحث الثالث: أسباب الخلاف بين حملة الشريعة 256
المبحث الرابع: مواضع الخلاف غير المعتبر وأسباب نقله 256
المطلب الأول: مواضع الخلاف غير المعتبر... 258
المطلب الثاني: أسباب نقل الخلاف غير المعتبر 262
المبحث الخامس: المسائل المتعلقة بالخلاف... 262
المطلب الأول: مسألة الأخذ بأخف ما قيل في المسألة 262
الفرع الأول: مفهوم الأخذ بالأخف وحجيته 262
الفرع الثاني: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم... 263
الفرع الثالث: نظرة الشاطبي-رحمه الله- في المسألة 266
المطلب الثاني: مسألة مراعاة الخلاف.. 266
الفرع الأول: تعريف مراعاة الخلاف لغة واصطلاحا 266
الفرع الثاني: في مشروعيتها وأصلها من الدين... 268
الفرع الثالث: في شروط مراعاة الخلاف.. 269
الفرع الرابع: نظرة الشّاطبيّ-رحمه الله-إلى مراعاة الخلاف................................ 272
الخاتمة وفيها أهم النتائج.. 276
فهرس المصادر والمراجع.. 286
الملخص باللغة الإنجليزية..

نظرية الاجتهاد عند الإمام الشاطبي

إعداد

سيف سعيد مبارك الشامسي

المشرف

أ.د. عبد الله إبراهيم الكيلاني

المـــلخص

تتناول هذه الدراسة قضية الاجتهاد عند الإمـــام الـــشاطبي؛ وقـــد كـــان اختيـــار الموضوع بسبب تميّز منهج الشاطبي في دراسة موضوع الاجتهاد مـــن وجهـــة مقاصـــد الشريعة وأهدافها الكليّة.

إن هناك موضوعات كبرى في نظريّة الشّاطبيّ عن الاجتهاد؛ أهمهـــا أن مجـــال الاجتهاد هو المسائل التي تتنازعها التردد بين طرفي الإثبات والنفي، وأنّ وظيفة الاجتهاد الكبرى هي الفهم المقاصديّ للنصوص في ضوء رعاية الكليّات والجزئيّـــات التـــشريعيّة، وكذا تكييف الأحكام واقعياً في ضوء قواعد الاجتهاد التطبيقيّ وفق مبدأ اعتبار المآلات.

ومن أهم المسائل في اعتبار الشّاطبيّ أنّه لا خلاف فـــي أصـــول الـــشّريعة أو فروعها؛ ومن ثمّة فإنّ الخلاف ليس حجة في ذاته؛ لأنّ اعتباره كذلك يجعل من الاجتهـــاد عمليّة ليس لها أصول وأسس متقررة تضمن تحقيق الغاية الكبرى مـــن مـــشروعيته؛ ألاَ وهي تحقيق مقاصد الشريعة من التكاليف.

انطلق الشاطبي في تأصيله للاجتهاد من اعتبارات يمكن وصفها بالأصالة؛ مثـــل استفادته من العلماء السابقين، وكذا من علم أصول الفقه، كما أنّه انتهـــى إلـــى ابتكـــارات وإبداعات استحقت وصف تأصيله لقضايا الاجتهاد بأنه تجديد وإبداع.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مقدّمة

الحمدُ للهِ كما ينبغي لجلالِ وجهِهِ وعظيمِ سلطانِهِ، حمداً متواصلاً لجليلِ نعمِهِ وأفــضالِهِ، وموفورِ خيراتِهِ ومننِهِ وإحسانِهِ، وصلى الله وسلمَ وباركَ على عبدِهِ ورسولِهِ محمّدٍ الهادي إلى الصّراطِ المستقيم، وعلى أزواجِهِ وذريتِهِ وصحابتِهِ ومتبعيهم إلى يوم الــدّين، وســلّم تــسليماً كثيراً، أمّا بعدُ:

فإنّ التّشريعَ الإسلاميّ قد اتصف بصفةٍ لم يتّصف بها أيُّ تشريعٍ غربيٍّ، أو أيُّ ملّةٍ مــن المللِ السّالفة، ألا وهي صفةُ الديمومةِ والبقاءِ إلى أن يرث الله الأرضَ وما عليها، وذلك كمــا قال الله تعالى : (šú üÏ=»èù ÆÈq ‘ ¨ø) š• »Yü™ö $Br)[1]، فعالميّةُ هذا الدّين خولّته أن يكون مناط التجديد في جميع مناحي الحياة، وعلى اختلافِ الأمم المتباينة، والشّعوبِ المختلفــةِ في الطبائع والعوائد والأوضاع؛ لأنّه التشريع الخالد إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، وهو معجزة نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم -، فكان هذا التّشريع منارةً لكلِّ من أراد السّعادة فــي الدنيا والآخرة، ومرفأً آمناً لسائر من أراد العيشَ وفقَ المنهج الإلهيّ، الذي ارتضاه الله للبشرية جمعاء.

ولقد جاءت الشّريعة الإسلاميّة بنصوصٍ كليّةٍ احتوت على المقاصــد العامّــة والغايــات الكليّة، وبيانِ علل الأحكام وغايات الإسلام وأهدافِهِ العليا؛ فأسست نظاماً تشريعيّاً يصلحُ لكــلّ زمانٍ ومكان، ويجاري اطرادَ الزمان في التغيّر والتبدّل واختلافِ الظــروفِ والأحــوال؛ إذ التبدل سنة لا تتبدل!.

من ههنا أصبحَ الاجتهادُ المحورَ الأساسَ لحيويّة التشريع ؛ حيث يصل قضايا التّشريع في جوانبِهِ النظريّة بأحوال المكلفين في الواقع التطبيقيّ للوصولِ إلى الغايات القصوى التي هــي الهدف النهائيّ للشّارع الحكيم، إضافةً لما يمثله الاجتهاد من أهميّة في بيــانِ مقاصــدِ الكتــاب والسّنّةِ وسائرِ أدلّة الأحكام التي بنيت عليهما؛ بما يكوّن منهجاً شموليّاً كــاملاً فــي اســتنباطِ الأحكامِ ومناطاتِها.

وإنّ المطلعَ على هذا التّشريع من خلال المواضيع المتخصّصة يجدُ هذا الأمرَ بيّناً وواضــحاً وضوحاً لا يستطيعُ أحدٌ أن ينكره، كما يلاحظُ -أيضاً- جودةَ العرض وغزارة المــادة وقــوّة

---

[1] سورة الأنبياء آية (107).

المآخذ؛ خصوصاً في علم الأصول الذي هو البوابة الواسعة للاجتهادِ بشتى أنواعه؛ فالمسائلُ الأصوليّة لها النصيبُ الأكبر من التشريع الاجتهاديّ، حيث يعتبر علم الأصول من أجلّ علوم الإسلام وأخطرها؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أمرين هما:

الأمر الأوّل:أنّه علمٌ يجمعُ بين المنقول والمعقولِ، فللعقولِ مسارٌ في النّظر في الأدلّةِ النقليّةِ، وهذا المسارُ لا يخالفُ مقتضياتِ الأدلّةِ الشّرعيّةِ التي جاء بها الوحيّ، وفي ذلك يقول الغزاليّ -رحمه الله-:« فأشرفُ العلومِ ما ازدوجَ فيه العقلُ والسّمعُ، واصطحبَ فيه الرأيُّ والشّرعُ، وعلمُ الفقهِ وأصولِهِ من هذا القبيل، فإنّه يأخذُ من صفوِ الشّرعِ والعقلِ سواءَ السبيل، فلا هو تصرّفٌ بمحضِ العقولِ، بحيث لا يتلقاهُ الشّرعُ بالقبولِ، ولا هو مبنيٌّ على محضِ التقليدِ الذي لا يشهدُ له العقلُ بالتأييدِ والتسديدِ»[2].

الأمر الثّاني:أنّه يمثّل وسيلة الإبقاءِ على صلاحيّةِ الشّريعةِ لكلِّ زمانٍ ومكان، وتأكيدَ خلودِها وديمومة أحكامِهَا من حيث مرونةُ قواعدِهِ وأصولِهِ، ومن حيث ارتباطُهُ المزدوجُ بالأحكام الشّرعيّة من جهة، وبالواقع من جهةٍ أخرى، فهو يزاوجُ بينَ خطابِ الشّرعِ وأفعالِ المكلّفين لتحقيق مقاصدِ الشّريعة.

ولقد كان مِنْ أساطينِ التّجديدِ في ميدانِ هذا العلم الجليل العلاّمةُ الإمامُ الشّاطبيُّ -رحمه الله- حيث إنّه وضع قواعدَ للتجديدِ في أصولِ الفقه، وأصولاً عامة للمقاصدِ الشرعيّة؛ اعتمدها من بَعْدَهُ، فكانت آراؤه وتقعيداتُهُ محطّاً لـلدارسين، ووجهةً للمتعلّمين، ونبراساً يستضيءُ به من أرادَ فهمَ المقاصدِ من هذا الدّين، حيث أسّس آراءه واجتهاداتِهِ على منهجِ الاستقراءِ المتين لنصوص الكتاب والسنّة، وفي هذا يقول -رحمه الله-:"ولمَّا بدا من مكنونِ السّرِ ما بدا، ووفّق اللهُ الكريمُ لما شاءَ منه وهدى، لم أزلْ أقيّدُ من أوابدِهِ، وأضمُّ من شواردِهِ تفاصيلَ وجُمَلا، وأسوقُ من شواهدِهِ في مصادرِ الحكمِ ومواردِهِ مبيّناً لا مجملا، معتمداً على الاستقراءاتِ الكليّة، غيرَ مقتصرٍ على الأفرادِ الجزئيّة، ومبيّناً أصولها النقليّةِ بأطرافٍ من القضايا العقليّة، حسبما أعطته الاستطاعةُ والمنّة في بيانِ مقاصدِ الكتابِ والسنّة"[3].

والشّاطبيُّ-رحمه الله- بنى كتابَ الموافقاتِ على أساسِ النّظر في مقاصدِ الشّريعة، والعناية بربط نصوصِ الوحيين بمناطاتها وغاياتها العليا، وقد توسّع فيها بما لم يتوسّع فيه

---

[2] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(ت505هـ)، المستصفى في علم الأصول (4/1).ط1، تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ، شركة المدنية المنورة للطباعة.

[3] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى(ت790هـ)، الموافقات (9/1).ط1،(تحقيق:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، 1417هـ، 1997م.

غيره، فأبدع فيها بياناً رتيبا، ونظمَ المسالك لها نظماً عجيبا، ووسّع نطاق بيانها، حيث أرجع كلّ مسألة من كتابهِ إلى أصلِ الأصول، ومقصدِ الشّارع من الأحكام، فكان بحقٍّ إماماً يقتدى به، وعالماً ينظرُ في كلام الوحيين نظرَ المتبصرين، ويتناولُ ما ألفَ بالدراسةِ والبحث والتّمحيص، فقد جدّد في كثيرٍ من المواضيع الأصوليّةِ، حيث إنّه أدخلَ فكرةَ المقاصدِ في علم الأصول، وتطرّق إليها في جميع المواضيع التي تكلّم عنها؛ بل إنّه يمكن القول بأنّه أعاد بناءَ علمِ الأصول من جديدٍ على أساسِ مقاصدِ الشّريعة.

وإنّ من تلك المواضيع التي حظيت بقدرٍ كبيرٍ في كتابِ الموافقاتِ موضوعُ «**الاجتهادِ**»؛ الذي نَظَرَ فيه الشّاطبيُّ -رحمه الله- نظرةً تجديديّةً وفقَ مقتضياتِ المقاصدِ، فكان حقاً على الدّارسين بحثُ هذا الجانبِ عندَ الشّاطبيِّ -رحمه الله- وإظهارِهِ للعلماء العاملين، وطلبة العلم الجادين، ليستفيدوا منه، ويأسّسوا عليه الفروع والاجتهاداتِ الفقهيّة.

إذ إنّ الشّاطبيّ -رحمه الله-ربط التأصيلَ والتقعيدَ الفقهيين بالأدلةِ والأحكامِ وطُرُقِ الاجتهادِ، وبالواقع الفعليّ الذي يعيشه المكلّف في حياته، وما تستجدُّ به من أحوالٍ وأحداثٍ للحياةِ لم تكن في سالفِ العصورِ قبله، فهي تسعى إلى توفير الحلولِ له من خلال النظرِ في المقاصدِ الكليّةِ، وبناءِ الفروع عليها بالاستنباطاتِ الاجتهاديّة.

مشكلةُ الدراسةِ وأهميّتها:

<u>أولاً:</u> يكمنُ موضوعُ هذه الدّراسةِ في تناول موضوعٍ من مواضيعِ الإمامِ الشّاطبيِّ -رحمه الله- التي تناولها في كتابِهِ الموافقاتِ وأصّل لها الأصول وجعل لها القواعدَ ألا وهو موضوعُ الاجتهادِ، فحاولَ الباحث أن يجعله نظريّةً فسمّاها ((**نظريّة الاجتهادِ عندَ الإمامِ الشّاطبيِّ**))، ويقومُ هذا الموضوعُ على جملةٍ من الأسس النّظريّة أهمّها غائيّةُ التّشريع التي ما جاء التّشريعُ الإسلاميّ إلا للقيامِ بها وبيانِ أسسها، وكذلك أثرُ هذه النّظريّةِ في إنضاج عمليّةِ الاجتهادِ وكذا أثرُ المقاصدِ الكليّةِ في تكوينِ الاجتهادِ الصحيحِ وتقويمه وتوسيع آفاقِهِ وتطبيقاتِهِ.

وبطبيعة الحال، فإنّ هذا يقتضي كشفَ الأصولِ والعناصرِ المكونةِ لهذه النّظريّةِ كما قرّرها كبارُ علماءِ المقاصدِ الذين يتسنّم قمّة ذكرهم الإمامُ الشّاطبيُّ -رحمه الله-.

<u>ثانياً</u>: إنّ المشكلة الحقيقيّة لا تكمنُ فقط في كشفِ الأسسِ والعناصرِ المقوّمةِ لنظريّةِ الاجتهادِ فحسب؛ بلْ لعلّها تبدأ قبل ذلك من مرحلةِ التأسيسِ لمضمونِ الاجتهادِ كأداةٍ

للاستنباطِ والتّطبيق؛ ومدى اتصافِ المُجْتَهدين بالشرائطِ المؤهلةِ لهم إلى مستوياتٍ مختلفةٍ من أدوار الاجتهاد؛ وهذا أمرٌ قلّ من تناولهُ من حيث أثرُ مقاصدِ الشّريعة بياناً وتفصيلاً في بنيتِهِ التكوينيّة، ولمدى ذلك في الحكم على المُجْتَهدِ بأنّه من التصنيفِ المعرفيّ الفلانيّ أو التصنيفِ الأدنى أو الأعلى.

ثالثاً: إنَّ الناظرَ إلى تحقيق الأدوار التي يمرّ بها المشتغلونَ بعلوم الشّريعة يستطيعُ أنْ يُبرِزَ جملة من التصنيفات التي تناثرت في تأصيلات الشّاطبيّ -رحمه الله-، والتي لم تلقَ الاهتمامَ الكافي إلا في نواحٍ أخرى، وهو ما يوصلنا إلى تفردات عميقةٍ ودقيقةٍ للشّاطبيّ في رسمِ شروطٍ محوريّةٍ وأخرى تكميليّةٍ خاصّةٍ لنظريّةِ الاجتهادِ؛ وهي جديرةٌ بالبحثِ والاهتمام.

رابعاً: ومن الأهميّةِ بمكانٍ أيضاً بحثُ مجالاتِ الاجتهادِ على خلافِ الطريقةِ التقليديّة؛ وإنّما بَحْثُهَا على طريقةِ الشّاطبيِّ -رحمه الله- الذي أعطى تصوراتٍ تجديديّةً وعميقة الأثر في ذلك، ووسّعَ آثارها حتى امتدت إلى قضايا أخرى تمسُّ الخلاف وحجيتُهُ في الاجتهاد.

خامساً: محاولةُ وضع اليد -بشيءٍ من التفصيلِ والتحديد- على بُعْدِ نظرةِ الشّاطبيّ -رحمه الله- في موضوع الاجتهادِ، وما أحدثه من الطفرة في هذا المجال.

الدراسات السّابقة:

كانت الدراساتُ التي اهتمّت بالشّاطبيّ -رحمه الله- منصبةً إمّا على شخصيّةِ الشّاطبيِّ نفسِهِ، أو مهتمةً بدراسةِ المقاصدِ عنده، أو بدراسةِ قواعدِ المقاصدِ لديه، أو بأخذِ موضوعٍ من موضوعاتِهِ والتوسّع فيه، هذا هو الإطار العام للدراسات التي تناولته. ومن ثَمَّ كانت هذه الدراسةُ من النّوع الذي تناولَ موضوعاً من المواضيع التي تطرّق إليها الشاطبيُّ -رحمه الله- وأعملَ لها الفكر وأسال فيها القلم، بغية التوسع فيها على نحو من التفصيل والتدقيق.

وأمّا ما يتعلّقُ بالدراساتِ السّابقة فهي كما يلي:

1. الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشّاطبيّ (دراسة مقارنة) للدكتور عمار ابن عبدالله بن ناصح علوان.

هذا الكتابُ عبارةٌ عن رسالةٍ علميّة تقدّم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه من جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، شعبة الدراسات الإسلاميّة.

وقد وقعت يدي على هذا الكتاب قبل النهائي لهذا البحث، بل إنّي مع بذل الجهد من قبلُ، لم أظفر بشيءٍ يتعلّق بهذا الموضوع ولو من بعيدٍ، ولكنّ الفضلَ للهِ، فبعد اطلاعي على هذه الرّسالة، وجدتُ البحث في موضوعي مغايراً من حيث الخطّة المنهجيّة التي وُضعت لهذا البحث، ومن حيث تناول مواضيعه، مع توافق في بعض الأفكار التي تطرق إليها الشّاطبيّ-رحمه الله-وما ذاك إلا لأنّ كلا الموضوعين ينصبان في بحث الاجتهاد عند الشّاطبيّ-رحمه الله-.

ويظهر ذلك الاختلاف جليّاً في قراءة الموضوعين، ومع المقارنة والموازنة تتبيّن الإسهامات التجديديّة لكلا البحثين، فالأنظارُ تختلفُ والقرائح تتنوّع،ومن ثَمَّ لا بدّ على إثر ذلك من تنوّع الطرح، وما يتعلّق بذلك من الفهم والشّرح.

حيث تحدّث المؤلفُ في كتابهِ عن مفهوم الاجتهادِ عندَ الإمامِ الشّاطبيّ وأنواعِهِ وشروطِ الاجتهادِ المطلقِ، وعن مرتبةِ الشّاطبيّ في مراتبِ الاجتهادِ، وعن المستوى العلميّ الذي يسمح لصاحبِهِ بالاجتهاد.

كما تحدّث أيضاً عن اجتهادِ الفردِ والجماعةِ عند الشّاطبيّ، وعن صفاتِ المُجْتَهِدِ المقاصديّ وأهميّتِهِ عند الشّاطبيّ.

فقد قسّم الموضوعَ إلى مدخل وثلاثة أبواب وهي كما يلي:

المدخل:ويشتمل على مبحثين : المبحث الأوّل:سمات الشّاطبيّ العلمية . والمبحث الثاني: الإمام الشّاطبيّ مجدد علم الأصول.

الباب الأوّل في الاجتهاد عند الشّاطبيّ ويشتمل على فصلين : الفصل الأوّل في مباحث ذات صلة بالاجتهاد ويشتمل على تعريف الاجتهاد، وأنواع الاجتهاد عند الشّاطبيّ، وشروط الاجتهاد عند الشّاطبيّ، وطبقات الاجتهاد، والمستوى العلميّ الذي يُسْمَحُ لصاحبه بالاجتهادِ عند الشّاطبيّ، والاجتهاد الجماعيّ عند الشّاطبيّ، وأهميّةِ المُجْتَهِدِ وصفاتِهِ عند الشّاطبيّ، ومعرفة أخطاء المجتهدين.

الفصل الثاني: في اختلافِ المجتهدين عند الإمام الشّاطبيّ، ويشتمل على عرض نظريّة(اختلاف في الشّريعة)، ومقارنتها بآراءِ الأصوليّين، ومفهوم الخلافِ وأنواعِهِ.

الباب الثاني وتحدّث فيه عن ضوابطِ الاجتهادِ، ويشتمل على ضوابط التكوين العلميّ للمُجْتَهِدِ، وضوابطِ صحّةِ النّظرِ إلى الأدلّة، وضوابطِ صحّةِ تنزيلِ الأحكامِ على المكلّفين(مراعاة المآل).

الباب الثالث في التّعارض والترجيح عند الإمام الشّاطبيّ، ويشتمل على عرض مسائل باب التعارض والترجيح في الموافقات، ومقارنتها بآراء الأصوليين.

ومع أنّ الموضوع الذي يتحدّث عنه الباحث هو (الاجتهاد وضوابطه عند الإمام الشّاطبيّ) وموضوع البحث في هذه الرسالة هو (نظريّة الاجتهاد عند الإمام الشّاطبيّ)، بد أنّه لا بد أن يكون هناك توافق وتخالف في بعض جوانب البحث، و بعض هذه الجوانب تتمثّل فيما يلي:

أوّلاً: **بعضُ الجوانب المتخالفة بين هذه الرسالة وكتاب الاجتهاد وضوابطه عند الشّاطبيّ:**

أ. صاحبُ موضوع الاجتهاد وضوابطه تحدّث عن الاجتهادِ عند الشّاطبيّ وما يتعلّق به من مباحث ذات صلةٍ بالاجتهاد من حيث الجملة ، كما تحدّث أيضاً عن ضوابط الاجتهادِ عند الشّاطبيّ وكذلك التعارض والترجيح عند الشّاطبيّ، أمّا موضوع هذه الرسالة فتحدث عن مواضيعَ ذاتِ صلةٍ بالاجتهاد وأركانِهِ كالمُجْتَهِدِ والمُجْتَهَدِ فيه.

ب. الاختلاف في تناول البحث من حيث الأسلوب والطريقة.

ت. هذه الرسالة تكلّمت عن ترجمة موجزة لـ لشّاطبي وكتابه الموافقات، أمّا كتاب الاجتهاد وضوابطه فتحدث عن سمات الشّاطبي العلمية، والإمام الشّاطبيّ مجدد علم الأصول.

ثانياً: بعض الجوانب المتوافقة بين البحثين:

أ. الحديث عن تعريف الاجتهاد في اللّغة والاصطلاح، وكذلك الحديث عن أنواع الاجتهاد وشروطه عند الشّاطبيّ-رحمه الله-.

ب. تناول البحثان الحديثَ عن المستوى العلميّ في الترقيّ ليصبحَ الطالبُ للعلم في مرحلةٍ يتحمل من خلالها الاجتهاد ويتوجّب عليه.

ت. المقارنة بين الأصوليين السابقين في كلا البحثين في المجالات التي تيسرت للباحثين فيها المقارنة.

ومع التوافق إلا أنّ النّظر بين الشخص والآخر يتفاوت بحسب إدراكات الأشخاص، وملكاتهم العلميّة، مما يؤدي إلى التغاير في الطرح، وما يتعلّق بذلك من الأمور العلميّة والفنيّة.

2. نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ للدكتور أحمد الريسوني.

تحدّث فيه عن دور المقاصد في إنضاج الاجتهادِ وتقويمه وتوسيعه، وكذا عن تمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها.

كما تحدث أيضاً عن العلاقة بين المقاصد والاجتهاد، وكذلك المقاصد وشروط الاجتهاد، وتطرق أيضاً إلى الاجتهاد المقاصدي وقاعدة اعتبار المآلات.

إلا أنّ التطرّق في هذه المواضيع لم يكن من صُلْبِ الرسالةِ بلْ كانت تبعاً لذلك، حيث إنّ صُلْبَ الرسالةِ كان في الحديثِ عن نظريّةِ المقاصدِ عند الشّاطبيّ -رحمه الله-، وكان التطرقُ لهذه المواضيع نابعاً من تأثيرِ المقاصدِ على هذه المسائل.

3. قواعد المقاصد عند الشّاطبيّ للدكتور عبد الرحمن الكيلانيّ.

وتكلّم فيه عن أهميّة الأخذِ بقاعدة مآلات الأفعال، وأثرها في الاجتهاد، وكذا ضرورتها للمُجْتَهِد، وذلك عند الحديث عن القواعد المتعلقة بمآلات الأفعال ومقاصد المكلفين.

4. مقاصد الشّريعة الإسلاميّة للشيخ الطّاهر بن عاشور.

تحدّث فيه عن مدى حاجة الفقيه والمجتهدِ إلى مقاصدِ الشّريعة، وبيّن أثر تخلّف المعرفةِ المقاصديّة في تكوين اجتهادٍ قاصر عن إعطاء ثمرته.

5. المناهج الأصوليّة في الاجتهادِ بالرأيِّ؛ للدكتور فتحي الدرينيّ.

حيث تحدّث المؤلف عن مفهومِ الاجتهاد بالرأيّ، وعن مجالاته بوجه عامّ، فبيّن أنواع الدلالات ومدى تأثير الاجتهاد فيها وعدم تأثيره، وقد تعرّض لنقد مقالة بعض المؤرخين للفقه الإسلاميّ ممن قصروا الاجتهاد بالرأيّ على ما لا نصّ فيه فقط.

كما تحدّث عن صلةِ الاجتهادِ بالرأي بمفهومِ العدل في الإسلام؛ من حيث إنّ الرأي له دخلٌ كبيرٌ في تسديد الاجتهاد التطبيقيّ بالنّظر إلى مآلات الأفعال المتوقعة أو الواقعة، وذلك النظر يتوّقف على عنصر الرأيّ الذي يؤيده الشرع؛ باعتبارِهِ تعقلاً في

ظروفالوقائع والحوادثِ التي يراد الاجتهادُ فيها، وهو ما عبّر عنه الشّاطبيُّ-رحمه الله- ب((**الاجتهاد في تحقيق المناط**)).

كما حرص على تأكيدِ مشروعيّةِ استعمالِ الرأي، وجَعْلِهِ أُسّاً للكتاب، وذلك من حيث هو أصل اعتمده المجتهدون في الاجتهاد، وقرّرته الأصولُ العامّةُ للشّريعة في أدلتها اللفظيّة والمعنويّة، وما جاءت به النّصوص من الأمر بالتدبّر ونبذ التقليد.

ووضّح كيف أنّ الرأي كان من أهمّ أسبابِ الاختلافِ في الاستنباط والتطبيق معاً، وكيف أن امتدادات ذلك قد أدّت إلى ظهورِ مدرسة الرأي.

ورغم أنّ الكتاب قد تضمن الاجتهاد بالرأي إلا أنّه لم يتطرق لما بيّنه الإمام الشّاطبيّ-رحمه الله- في هذا المجال وأسهب فيه، من الحديث عن أنواع الاجتهاد، وشروط الاجتهاد التي وضعها الشّاطبيّ-رحمه الله-وأسال فيها القلم وأجال لها الفكر، من حيث التجديد في مسائل الاجتهاد، والخروج بها عن المألوف.

6. الاجتهاد بالرأي؛ للأستاذ عبد الوهاب خلاف.

ابتدأ المؤلف كتابه بتعريف الاجتهادِ لغةً واصطلاحاً، ثمّ تعرّض لتعريف الرأي كذلك، ثمّ عرض الألفاظ ذات الصّلة بالموضوع كالاستدلال والقياس وغيرها.

ثمّ خصص بقيّة الكتاب لدراسةِ المصادر غير النّصيّة، خاصّة ما يسميه الأصوليون بالأدلة المختلف فيها، وقد بحثها بحثاً جيداً خاصّة من حيث الحديث عن حجيتها في الاستنباط.

وعليه فلم يتعرض إلى ما للاجتهاد المقاصديّ من دور في تجديد البحث في الأصول المختلف فيها أو المصادر غير النصية، وفي كيفية استغلال المقاصد للأدلة في تكييفها لواقع المكلفين.

7.اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة)، للدكتور عبدالرحمن بن معمر السنوسي.

حيث تحدّث المؤلف عن أهمّ عنصر من عناصرِ الاجتهاد التطبيقي ألا وهو عنصر اعتبار المآل.

فقد توسّع فيه وأسهب، فذكر الأدلة التي قامت عليها هذه القاعدة بتوّسع لم يسبق إليه، وذكر الأمثلة على ذلك من نصوص القرآن والأحاديث النبويّة، وآثار الصحابة - رضي الله عنهم -، كما أنّه نوع في الاستدلال لهذه القاعدة، حيث ذكر الأدلة النقليّة والأدلة النظريّة، وذكر أيضاً الآثار التي وردت عن الصحابة -رضي الله عنهم - في اعتبار المآل وتعارض المآلات.

فعمليّة اعتبار المآل تعتبر من القضايا المحوريّة التي لها أهميّة كبرى في عمليّةِ الاجتهاد، حيث إنّ هاهدف إلى تحقيق متطلّباتِ الاجتهادِ الصحيح، وكفالةِ المصالح المشروعة من الأحكام والتكاليف، ورفع الحرج عن الخلق بدفع المفاسدِ عنهم. وعليه فإنّ لها أثراً كبيراً في عمليّة الاجتهاد المقاصديّ.

الخطة المنهجيّة في كتابة البحث:

التمهيد: وفيه ترجمةٌ موجزةٌ للإمامِ الشّاطبيّ-رحمه الله-.

<u>الباب الأوّل</u>:في الاجتهاد ماهيتُهُ ومتعلقاتُهُ.

الفصل الأوّل:في معنى نظريّة الاجتهاد.

المبحث الأوّل:المعنى اللغويّ للنّظريّة والاجتهاد.

المبحث الثاني: المعنى الاصطلاحيّ للنّظريّة والاجتهاد.

الفصل الثّاني:آثار مقاصد الشّريعة في عمليّة الاجتهادِ كما يراها الإمام الشّاطبيّ-رحمه الله-.

المبحث الأول:أن مقاصد الشريعة محورٌ تكوينيٌّ في بنية الاجتهاد.

المبحث الثاني:أثرُ المقاصد في تقويم الاجتهاد وتسديده.

المبحث الثالث:أثرُ المقاصد في توسيع الاجتهاد.

الفصل الثّالث: مكانةُ الاجتهادِ وحكمُهُ في التّشريع الإسلاميّ.

المبحث الأوّل: مكانة الاجتهاد في التّشريع الإسلاميّ.

المبحث الثاني: حكم الاجتهاد.

الفصل الرّابع:أنواعُ الاجتهادِ عند الأصوليّين والإمام الشّاطبيّ.

المبحث الأوّل:أنواع الاجتهاد عند الأصوليّين.

المبحث الثاني:أنواع الاجتهاد عند الإمام الشّاطبيّ.

<u>الباب الثّاني</u>: في المُجْتَهِدِ حقيقتُهُ وشروطُهُ.

الفصل الأوّل: في حقيقةِ المُجْتَهِدِ ومراتب المجتهدين.

المبحث الأوّل: حقيقة المُجْتَهد.

المبحث الثّاني:أقسام المُجْتَهدين.

الفصل الثّاني: في شروط المُجْتَهد.

المبحث الأوّل: شروط المُجْتَهد عند الأصوليّين.

المبحث الثاني: شروط المُجْتَهد عند الإمام الشّاطبيّ.

<u>الباب الثّالث</u>: المُجْتَهَدُ فيه مجالُهُ ومتعلقاتُهُ.

الفصل الأوّل: مجالُ الاجتهادِ عندَ الأصوليّين والإمام الشّاطبيّ.

المبحث الأوّل:مجالُ الاجتهادِ عند الأصوليّين.

المبحث الثاني: مجالات الاجتهاد المقاصديّ كما يراها الشّاطبيّ.

الفصل الثّاني: حجيّةُ الخلافِ ومتعلقاتُهُ.

المبحث الأول: حقيقة الخلاف.

المبحث الثاني: ارتفاع الاختلاف في أصول الشريعة وفروعها.

المبحث الثالث: أسباب الخلاف بين حملة الشريعة.

المبحث الرابع: مواضع الخلاف غير المعتبر وأسباب نقله.

المبحث الخامس:المسائل المتعلقة بالخلاف.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيّات.

المنهج المتبع في هذه الدراسة:

تتلّخص أهمّ الخطوات التي سلكتها في كتابة هذه الدراسة فيما يلي:

1. اعتمادُ المنهج الاستقرائيّ في رصدِ المادةِ ، وذلك فيما يتعلّقُ بكتبِ الشّاطبيّ - رحمه الله- التي كانت بين يديّ الباحث وأهمّ هذه الكتب هو كتاب ((الموافقات))، الذي أفرد المؤلف فيه الحديث عن الاجتهاد ، وما يتعلّق به من مسائل، مع اعتماد المنهج التحليليّ الاستنباطيّ في صياغة المادة العلميّة ودراستها.
2. اعتماد الدراسة المقارنة والموازنة لاستيفاء المنهج العلميّ المعتمد في كليّة الدراسات العليا، وذلك بالمقارنة مع علماء الأصول الذين استقى منهم الشّاطبيّ الأفكار وطورها تطويراً لم يسبق إليه.
3. عزو الآيات إلى المصحف الشّريف، وتخريج نصوص السّنّة النبويّة من مصادرها الحديثيّة الأصليّة، فما كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، أمّا إذا

لم يكن في الصحيحين أو أحدهما خرّجت الحديث من مظانه ، مع الاجتهاد في نقل حكم أهل العلم على الحديث في ذلك.

4. تقسيم الدراسة حسب المنهج المتبع أكاديمياً في الجامعة الأردنيّة، مع توزيع المادة العلميّة عليها بتوازن يتناسب مع الموضوع.
5. الحرص على التحليل والبيان، وعدم الاكتفاء بمجرد النقول والشواهد، وإعطاء كل مسألة ما يليق بها من البيان -قدر الاستطاعة-.
6. عدم ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث؛ نظراً لكثرتهم، واجتناباً لتضخم حجم الرسالة في حالة الترجمة لسائر الأعلام.
7. الحرص على توثيق آراء العلماء والباحثين الواردة في البحث من مصاردها.
8. وضع فهارس علميّةٍ في آخر الرسالة على النحو الآتي:
    - فهرس الآيات، وقد رتبته حسب ترتيب المصحف.
    - فهرس الأحاديث والآثار، وقد رتبتها ترتيبا أبجديّاً.
    - فهرس المصادر والمراجع، ورتبتها ترتيباً أبجديّاً أيضاً.

وفي الختام؛ أتوجه إلى الله بالشكر على ما أنعم به من إتمام هذا العمل، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحابته الطيبين ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

وفيه:

أوّلا:أبو إسحاق الشّاطبيّ معالمُ سيرتِهِ وتاريخُ حياتِهِ

ثانيا: كتاب الموافقات ومكانتُهُ العلميّة.

أوّلا:أبو إسحاق الشّاطبيّ

معالمُ سيرتِهِ وتاريخُ حياتِهِ

نسبُهُ ونشأتُهُ وميلادُهُ:

في بلدة غرناطة نشأ وترعرع الإمامُ المجدّدُ العلامةُ المصلحُ، الزاهدُ، الورعُ، المحتسبُ، النّاصرُ للسنّةِ، القامعُ للبدعة-:أبو إسحاق إبراهيمُ بنُموسى بن محمد، اللّخميّ نسباً، المالكيّ مذهباً، الغرناطيّ موطناً، المعروف بالشّاطبيّ[4] -رحمه الله-[5].

ورغم اتفاقهم على أنّه نشأ في بلدةِ غرناطة[6]، وأنّ تحديدَ ولادتِهِ كانت في أوائلِ القرن الثّامن للهجرة، وأوائل القرن الثّالث عشر للميلاد[7]؛ إلا أنّ أحداً من مترجميه لم يشرْ إلى سنة ميلاده، ولعلّ ثمّة مصادر أخرى لم تصل إلينا قد أشارت إلى ذلك، ثُمّ ضاعت في جملة ما ضاع من نفائس التراث الأندلسيّ بعد أن غلب الإفرنج على الأندلس.

إلا أنّ بعضَ الباحثين المعاصرين استنتجوا من خلالِ المقارناتِ التّاريخيّةِ ودراسةِ مراحلِ حياة الإمام الشّاطبيِّ -رحمه الله- وشيوخه الّذين تلقى عنهم أنّ أقربَ تاريخٍ يمكن إضافةُ ولادتِهِ إليه هو قبل عام (720هـ)، ويدلّل على ذلك بأنّ وفاة أسبق شيوخِهِ وهو أبو جعفر أحمد بن الزيّات -رحمه الله- كانت سنة (728هـ) ممّا يدلّ على أنّه عند وفاة هذا الشّيخ لا بدّ أن يكون الشّاطبيّ-رحمه الله- يافعاً، في مقتبل الشباب[8].

---

[4] وعرف بالشاطبيّ نسبة إلى انتماء أهله إلى مدينة شاطبه، وهي مدينة تقع غرب بلنسية قريبة من البحر المتوسط.

[5] التنبكتي،أبو العباس سيدي أحمد بن أحمد المعروف (بابا التنبكتي)، نيل الابتهاج ص(46)،ط1، يطلب من ملتزم طبعه: عباس بن عبد السلام بن شقرون. وكتاب التنبكتي يوجد بهامش كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، للقاضي إبراهيم بن علي بن فرحون.

[6] الزركلي، خير الدين، الأعلام (71/1)، ط14، دار العلم للملايين، بيروت،1999م، التنبكتي، نيل الابتهاج ص(46).

[7] التنبكتي، نيل الابتهاج ص(46).

[8] الشاطبي، فتاوى الشاطبي ص(44)، مقدمة المحقق أبو الأجفان، وهذا ما نصّ عليه المحقق. ط4،(تحقيق وجمع: الدكتور محمد أبو الأجفان)، مكتبة العبيكان، الرياض، 1421هـ،2001م.

وقد استُدْرِكَ على هذا الاستنتاج أنّ الشّيخ ابن الزيّات -رحمه الله- لم يكن شيخاً للشّاطبيّ -رحمه الله- وإنّما كان من أهل مالقة، يزورُ غرناطة بين الحين والآخر، فيتحلّقُ حوله النّاس، مستمعين لمواعظه، وكان رجلاً من أهل التصوّف والزهد[9].

غير أنّ بعض الباحثين الذين عاودوا النّظر في هذه الاستنتاجات ودرسوها في ضوء المعطيات التاريخيّة قد رفضوا هذا التقدير السّابق؛ ذلك أنّ أسباباً قد اجتمعت تمنع هذا الفرض؛ منها أنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- كان صديقاً ندّاً للشّاعر الوزير ابن زمرك الذي ولد سنة (733هـ) ومنها أيضاً أنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- نفسه يذكر أنّه في سنةِ ست وخمسين وسبعمائة كان صغير السِّن، وكان يومئذٍ تلميذاً لابن الفخّار البيري، كلُّ هذه الأسباب تقضي بأنّ سنة ميلاد الشّاطبيّ -رحمه الله- كانت قريباً من سنة (730هـ)[10].

والأفضل في هذه الأمور التي لم تتحدّد لنا تواريخها، أن نُقَرّبَ ذلك الأمر بالقرن الذي ولد فيه سواء كان في بدايتِهِ أو غير ذلك، وقد كانت ولادتُهُ في أوائلِ القرنِ الثّامنِ للهجرة، وأوائل القرن الثالث عشر للميلاد.

نشأتُهُ العلميّة:

أمّا عن نشأتِهِ العلميّة فتتفق الروايات على أنّه نشأ في مدينةِ غرناطة -آخر الممالكِ الإسلاميّة التي قصدها العلماء من كلِّ حَدَبٍ وصَوْبٍ- حيث إنّه لم يخرج منها إلى بلدٍ أخرى غيرها، كما أنّ الذين ترجموا له لم يذكروا أنّه خرج إلى الحجِّ كذلك.

وعليه، فقد وجد فيها الفرصة السّانحة للانكبابِ على طلب العلم منذ الصغر، فبدأ بعلومِ الوسائل إلى أن انتهى إلى علومِ المقاصدِ حيث إنّه لم يقتصرْ على علمٍ دون علمٍ، بلْ نوّعَ بين المعارف، فأخذ من كلّ علمٍ بنصيب، فكان همُّهُ إدراكَ مقاصدِ الشّريعةِ وأسرارها، وقد حقّق ما تطلّعت إليه نفسه وتشوّفت.

يحكي الشّاطبيّ -رحمه الله- ذلك عن نفسِهِ فيقول: «لم أزلْ منذ فُتِقَ للفهمِ عقلي، ووُجِّهَ شطر العلم طلبي، أنظرُ في عقليّاتِهِ وشرعيّاتِهِ وأصولِهِ وفروعِهِ، لم أقتصرْ على علمٍ دون علم، ولا أفردت عن أنواعِهِ نوعاً دون آخر، حسبما اقتضاه الزمانُ والإمكانُ، وأعطتْهُ المُنَّةُ المخلوقةُ في أصلِ فطرتي، بل خضتُ في لُجَجِهِ خوضَ المحسنِ للسّباحةِ، وأقدمتُ في ميادينِهِ

[9] ابن الخطيب، لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة (287/1)، ط1، (تحقيق: محمد عبد الله عنان)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1394هـ، 1974م.

[10] حماد العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة ص(12)، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1412هـ، 1992م.

إقدامِ الجريء، حتى كدت أتلَفُ في بعضِ أعماقِهِ أو أنقطعُ في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قُدِّرَ لي، غائباً عن مقالِ القائل، وعذلِ العاذلِ، ومعرضاً عن صدِّ الصّادِّ، ولوم اللائم إلى أن مَنَّ عَليَّ الرَّبُ الكريمُ الرّؤوفُ الرّحيم، فشرح لي من معاني الشّريعةِ ما لم يكن في حسباني، وألقى في نفسي القاصرةِ أنَّ كتابَ الله وسنَّة نبيهِ لم يتركا في سبيل الهداية لقائل يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالاً يعتدُّ فيه، وإنّ الدّين قد كَمُلَ، والسّعادةَ الكبرى فيما وَضَعْ، والطَّلبة[11] فيما شرع، وما سوى ذلك فضلالٌ وبهتان، وإفكٌ وخسران، وأنّ العاقدَ عليه بكلتا يديه مستمسكٌ بالعروةِ الوثقى محصّلٌ لكلمتيْ الخيرِ دنيا وأُخرى، وما سواهما فأحلامٌ، وخيالاتٌ وأوهامٌ، وقام لي على صحّةِ ذلك البرهانُ الذي لا شبهة تطرقُ حولَ حِمَاه، ولا ترتمي نحو مرماه(Ä $Z9$ŽYò2 &£Å»9r Ä $Z9$’?ãr $Zb㠫 $Ȩ̀ù `ˆB š• ÿ‰Œ

brã©ã3ô„ Ÿw)[12]، والحمد لله والشّكرُ كثيراً كما هو أهله فمن هنالك قويت نفسي على المشي

في طريقِهِ بمقدار ما يسّر الله فيه، فابتدأت بأصولِ الدِّينِ عملاً واعتقاداً، ثم بفروعه المبنيّة على تلك الأصول»[13].

ولعلّ في هذا النّصّ إشارةً إلى المنهج الذي رسمه الشّاطبيُّ -رحمه الله- في فهم الكليّات والجزئيّات من غير خروج عن النّصّ الشّرعيّ، كما يفهم أيضاً أنّه يرى أنّ الشّريعة كاملة، ولا داعي لتقديمِ المصلحةِ على النّصّ، بناءً على المنهج الذي أصلّه من فهم النّصّ الجزئيّ على ضوء المنهج الكليّ.

ومع توافر الهمَّةِ من هذا الإمامِ الجليل، فقد سنح له المناخُ العلميُّ الذي كانت تتميّز به غرناطة عن باقي الممالكِ الأندلسيّة، فقد كانت محطّ ا لعلماء، وملتقى الأئمّة والأدباء، بل يكاد الدور الذي لعبه سلاطينُ بني الأحمر في نشرِ الحركةِ الفكريّةِ والأدبيّةِ يكون له الأ ثرُ الكبيرُ، والتميّزُ البديعُ، لغرناطة عن غيرهَا من المدنِ والممالكِ في ذلك الوقت.

---

(11) والطَّلبة: السفرة البعيدة .الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط (طلب)(ص140)، ط2،(تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407هـ،1987م.

(12) سورة يوسف آية (38).

(13) الشاطبي، الاعتصام (1/24-25)مقدمة الشيخ محمد رشيد رضا . تحقيق: الشيخ محمد رشيد رضا، المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد علي بمصر.

شيوخُهُ وأثرهُم في تميّزِهِ العلميّ:

وكان لتلقي الشّاطبيّ -رحمه الله- عن شيوخ غرناطة الذين ذاعَ صيتهم في الأندلس الأثرَ البالغَ في تكوين شخصيّتِهِ العلميّة وصقل فكره النّير، ومدّهِ بقسطٍ كبيرٍ من المعارف العقليّةِ والنّقليّة فقد اصطفى من مشاهير شيوخها من كان يَظُنُّ بهم المعرفة الواسعة في العلوم، فأخذ عنهم العلوم التي كان يشعر بأنّه في حاجةٍ إلى الاستزادةِ منها، والتمكّن فيها.

فقد وجد من أشهرِ شّيوخها -: شيخُ الجماعةِ ومفتي غرناطة، وخطيبُ جامعها، الأستاذُ أبو سعيدٍ فرجُ بن لُبٍّ التّغلبيّ -رحمه الله- فأكبَّ على دروسِهِ ولازمَهُ، فعرض عليه مختصر أبي عمرو بن الحاجب في الأصولِ في مجلسٍ واحدٍ، وأخذَ الإجازةَ عنه في كلِّ ما يرويه، وجميع ما يصحّ أن تَدْخُلَ فيه الروايةُ وتتضمنه الإجازةُ على العمومِ بشرطها المذكورِ في كتبِ المصطلح، وكذلك ما قيّده في شيءٍ من العلوم من منثورٍ أو منظورٍ، وكان الشّاطبيُّ -رحمه الله- يذكره بالشّيخ الفقيه الإمام العالم الشهير[14].

كما أنّه وجَدَ في أكنافِ غرناطة بعد التّجوالِ والبحثِ أحدَ المشايخ المبرزيّن، والعلماءِ المتفننين، صاحبَ القراءات السّبع، والصوتَ النديّ، الشّيخَ اللّغويّ، والأستاذَ الكبير: أبا عبدالله محمّد بن الفخّار، فتلقى عنه العلم، حيث قرأ عليه القراءات السّبع في سبع ختمات، وأكثرَ عليه التفقه في العربيّة وغيرها من العلوم الأخرى[15]، ولازمه إلى أن مات -رحمه الله-[16].

ويضافُ إلى هذه الطبقةِ العاليةِ من شيوخِهِ -: الشّيخُ القدوةُ نسيجُ دَهرِهِ، وفريدُ عصرِهِ أبو عبد الله محمدُ بن محمد بن أحمد المقّري، سَمِعَ عليه جميعَ كتابِ الحقائقِ والرقائق، وكثيراً من أبوابِ كتبِ الأحاديثِ كالبخاريِّ، والترمذيِّ، والنّسائيِّ، وموطأ مالكِ بن أنس، والأحكام الصغرى لعبد الحقّ، وغيرها من كتبِ الفقهِ والقراءات والعربيّة[17].

---

(14) المجاري، أبو عبد الله محمد المجاري الأندلسي(862هـ)، برنامج المجاري ص(118).ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982م.

(15) المصدر نفسه ص(119).

(16) التنبكتي، نيل الابتهاج ص(47).

(17) المجاري، برنامج المجاري ص(119-120).

ومنهم أيضاً الشّيخ الفقيه النّاظر أبو علي منصور بن عبد الله الزواوي، والشّيخ المحدّث الرواية أبو عبد الله بن مرزوق، والشّيخ الخطيب المقرئ الحسيب أبو عبدالله محمّد بن يوسف اليحصبيّ اللوشيّ وغيرهم من الأئمّة الأعلام، والعلماء النّظّار[18].

وعلى هذا فقد كان لشهرةِ مشايخِهِ الأثرُ الكبيرُ في انضاجِ ملكَةِ الشّاطبيِّ رحمه الله - الفقهيّة، كما أنّه توصّل بطول ملازمتهم إلى أعلى درجاتِ التمكّن العلميّ والرسوخ الاجتهاديّ، والتّأصيل الكليّ، والتّفريع الجزئيّ.

تدريس الشّاطبيّ -رحمه الله- للعلوم الشّرعيّة:

ولم تنته مرحلة التّلقي الذي شاء الله له أن تطول حتى كان الشّاطبيُّ -رحمه الله - قد تأهلّ للتّدريس، ونضجتْ من خلالِها ملكَتُهُ العلميّة؛ فجلس للإقراء والإفادة، ولازمه طلبةُ العلم، لما وجدوه فيه من تبريز وتمكّنٍ وقدرةٍ على توصيلِ المعلومات والمعارف إلى عقولِ الطّلاب.

كما أدّى ذيوعُ صيتِهِ، وانتشارُ أخبارِهِ إلى توليه خُطّة التّدريس بغرناطة، فكانت دروسُهُ متمركزةً في الفقهِ والأصولِ، والحديثِ، والقراءاتِ والنّحو[19]، وقد أُسْنِدَ إليه -أيضاً- الخطابةُ والإمامةُ، وقد حكى ذلك عن نفسه، يصوّر خلال ذلك ما لاقاه في طريقِ محاولةِ الإصلاحِ، وحملِ العوامِّ على الاستقامةِ على دينِ الله تعالى؛ وذلك بسببِ العوائدِ التي دخلت عليهم، وحلّت مكانًا من قلوبهم، بقوله: «دخلتُ في بعضِ خِطَطِ الجمهورِ من الخطابةِ والإمامةِ ونحوها، فلمّا أردتُ الاستقامة على الطّريقِ وجدتُ نفسي غريباً في جمهورِ أهلِ الوقتِ، لكونِ خططهم قد غلبت عليها العوائدُ، ودخلت في سننها الأصليّةِ شوائبُ من المحدثاتِ الزوائدِ، ولم يكن ذلك بدعاً في الأزمنة المتقدّمةِ فكيف في زماننا هذا؟!»[20].

تلاميذه ومكانتهم العلميّة:

وقد احتل الشّاطبيّ -رحمه الله- المكانة في كثيرٍ من قلوبِ الطلبةِ حين جلسَ للإقراءِ والتّدريس، فتحلّق حوله كثيرٌ منهم، ونهلَ منه عددٌ غيرَ قليلٍ من طلبةِ العلم فكان منهم :- تلميذه المجاري -رحمه الله- الذي عرض عليه كثيراً من العلوم؛ ففي علم النّحو عرض ألفيّة

---

[18] انظر: المجاري، برنامج المجاري ص(119)، التنبكتي، نيل الابتهاج ص(48).

[19] المجاري، برنامج المجاري ص(116).

[20] الشاطبي، الاعتصام (25/1).

ابن مالك، وفي الأصول مختصر أبي عمرو بن الحاجب، وفي الحديث موطـأ الإمـام مالـكٍ وغيرها من العلوم التي تمكّن فيها الشّاطبيّ -رحمه الله- وأتقنها[21].

وكان -أيضاً- من أشهر تلاميذه الذين تلقوا عنه، وأصبحوا من أعلام غرناطة في هـذه المرحلة هم: أبو يحيى محمد بن عاصم، وأخوه أبو بكـر القاضـي، وأبـو عبـد الله محمّـد البياني[22].

على أنّ هؤلاءِ الذين ذكروا هاهنا هم أشهرُ التلاميذِ الذين تلقوا عنه وتـأثروا بمنهجـه؛ خاصّةً وأنّه قد اشتهر الشّاطبيُّ -رحمه الله- في العلوم ونبغَ فيها وبرّز حتى فاق الأقران وبلغ درجة الشّيوخ من الأعلام ؛ إضافةً إلى ذلك فقد حرصَ الشّاطبيُّ -رحمـه الله- علـى إنـضاجِ معارفِهِ وعلومِهِ بمناظرةِ العلماءِ من أقرانِهِ وغيرهِم، ومراسلتهم إفادةً واستفادةً.

وممّا يجدرُ التنبيه إليه أنّ هذه المراسلات بعد مرحلةِ الدّراسةِ تُعَدّ في الوقـتِ الحاضـرِ أحدَ معاييرِ التقييم للعالمِ أو الدّارس في مختلفِ مجالات العلوم، وقد كانت في الواقع الإسـلاميّ القديم معتبرةً ولها قيمتها العلميّة[23].

فقد حفظَ لنا التاريخُ تلك المراسلات التي كانت بينَه وبينَ ابنِ عرفة التّونسيّ -رحمهمـا الله-، حيث تضمّنت المراسلات عدّة مسائل منها -: الأقوالُ المتعارضةُ في المسألة الواحـدة، ومسألةُ مراعاةِ الخلافِ وغيرها من المسائل التي دارت بينهما[24].

تآليف الشّاطبيّ -رحمه الله- ومكانتها وسبب تميّزها:

وباستقراءِ جملةِ ما خلّفه الشّاطبيُّ -رحمه الله- من تآليفَ وكتبٍ؛ فإنّه يظهـرُ بجـلاءٍ أنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- لم يكن يؤلفُ ويكتبُ لمجرّدِ أن ينضمّ إلى عـدادِ المـؤلفين؛ ولا لـيملأ

---

[21] المجاري، برنامج المجاري ص(116-118).

[22] التنبكتي، نيل الابتهاج ص(49)، مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم (1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية (332/1).ط1(تحقيق: عبد المجيد خيالي)، توزيع عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ،2003م.

[23] هذه المعلومة أفادنيها الأستاذ المشرف الدكتور عبد الله الكيلاني خلال مراجعتي الرسالة عليه.

[24] الونشريسي، أحمد بن يحيى(914هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتـاوي علمـاء إفريقيـة والأندلس والمغرب (364/6-373). ومن أراد الاستزادة عن هذه المراسلات فعليه بمراجعة هذه الصفحات. ط1،(تحقيق جماعة من الفقهاء بإشـراف الـدكتور محمـد حجـي)، دار الغـرب الإسـلامي، بيـروت، 1401هـ،1981م.

فراغكان في الوسع أن تغنيَ مؤلفاتُ غيرِه؛ بلْ لا يسعُ أيُّ باحثٍ منصفٍ إلا أنْ يقرّر الحقيقة الآتية: وهي أنّ الشّاطبيّ-رحمه الله-كان مجدّداً في علوم الإسلام بأتمّ معنى الكلمةِ ؛ بلْ إنّه كان محققاً لما يكتب، محرراً لما يمليهِ عليه قلمُهُ وذهنُهُ، فألّفَ المؤلفات النفيسة التي اشتملت على تحريراتٍ للقواعدِ وتحقيقاتٍ لمهماتِ الفوائدِ منيفة[25].

كما أنّه قد تميّزَ في مؤلفاتهِ ببُعدِ النّظرةِ ، وسعةِ الاطلاع، وشدّةِ التّحريِّ، مُعْرِضاً في ذلك كلّه عن طريق التّأليفِ التقليديّة، والعملِ المكرور، بل إنّه كان يستخرج الأفكارَ في تأليفه استخراجا، ويفترعها افتراعا، ويبدعُ فيها إبداعا، لأنّه قد اتخذ القرآنَ والسنّة له نبراساً وإماما، وحِذْقَ لسانِ العرب-: لغةً، ونحواً، وفقهاً، واشتقاقاً ديدناً وتكراراً ، ولهذا فقد بلغ مبلغاً لم يُدْرِكْ شأوه من لَحِقَهُ ولم ينسج على منوالِهِ ومسلكِهِ من تبعَهُ[26]؛ فكانوا عالةً عليه، يستقونَ من معينِ أفكارهِ، ويشيّدون على أصولِهِ واستنباطاتِهِ فقد أبدعَ منهجاً مترابطاً في التّشريع الإسلاميّ، فكان بحقٍّ قمراً أضاءَ ظلمةَ الليلِ البهيم، وبددّ تخرصاتِ المبطلين والمتساهلين، فأضاءما بين المشرقين، فبهرَ الأنظارَ، واستلفتَ العقولَ والأبصارَ، فلَمَعَ صيتُهُ بين الأمصار ، وانتشرت أفكارُهُ انتشارَ النارِ في الهشيمِ وضحَ النّهار.

لقد ألّفَ الشّاطبيُّ –رحمه الله- ما يربو على تسع مؤلفاتٍ في مختلفِ العلوم والفنون، بعضها لم يطبع ولم يتوفر لعامّةِ القراء، ومنها ما اتجهت إليه عنايةُ المحققين والناشرين فظهر بين أيدي المطالعين، فعكفَ عليه طلابُ العلمِ والمدرسون والعلماء المحققون.

ففي علمِ النَّحو له شرحُ رجزِ ابن مالكٍ -رحمه الله- والذي وسمه ب ((**المقاصد الشّافية في شرح الخلاصة الوافية**))، حيث إنّه لم يؤلّف مثله بحثاً وتحقيقاً، وهذا بما عُرِفَ عن الشّاطبيِّ-رحمه الله-في التأليف، وقد أشارَ الشّاطبيُّ-رحمه الله-في شرح الألفيّةِ أنّ له كتابين آخرين في علمِ النّحو هما : عنوانُ الاتفاقِ في علم الاشتقاق ، وأصولُ النّحو، إلا أنّهما أُتلِفَا[27].

ومن أهمّ مؤلفاتِهِ-أيضاً-التي لها وزنٌ واعتبارٌ، وقيمةٌ واشتهارٌ وأحدثت آثاراً واسعةً في تاريخ الفقه الإسلاميّ؛ كتابُ ((**الاعتصام**)) الذي كان يرمي إلى إحداثِ نهضةٍ إصلاحيّة؛ تعملُ على تنقيةِ الدينِ ممّا عَلِقَ به من المحدثاتِ والبدع والانحرافاتِ التّعبديّة؛ والتي تراكمت عبر العصور، وأصبحت تمثّلُ خطراً على مصادرِ التّشريع ونقائِهِ؛ حيث بيّن فيه أسباب

---

[25] التنبكتي، نيل الابتهاج ص(48).

[26] الشاطبي، الموافقات ص(هـ)، مقدمة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد.

[27] التنبكتي، نيل الابتهاج ص(48،49).

ظهور البدع وماهيتها، وذمّ البدع وسوء منقلب أهلها، كما بيّن أيضاً مآخذ أهل البدع في الاستدلال، والفَرْقَ بينَ البدع الحقيقيّةِ والإضافيّة، وشرحَ بإسهابٍ السّببَ الذي لأجله افترقت فرقُ المبتدعة عن جماعةِ المسلمين، وبيّن الصّراطَ المستقيمَ الذي انحرفت عنه المبتدعة، وحاول أن يضعَ ضوابطَ جامعةً لتمييز البدعةِ من غيرها من القضايا اللصيقةِ بها أو القريبةِ من معناها كالمصالح المرسلة والاستحسان[28].

وبلغ الكتابُ درجةً عظيمةً حتّى قال عنه الشّيخ محمد رشيد رضا -رحمه الله-: «لولا أنّ هذا الكتاب أُلّفَ في عصر ضَعْفِ العلم والدّين في المسلمين لكان مبدأ نهضةٍ جديدةٍ لإحياء السُّنة، وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع»[29].

أمّا كتابُ ((**الإفادات والإنشادات**)) فهو يمثّل نزعة ميلٍ إلى المُلَح العلميّة، والاهتمام بجمع الشّوارد والنّوادر التي تختلفُ موضوعاتُها، لكن يجمعها سلكُ المعرفةِ اللغويّةِ والشّرعيّة؛ وهو عبارة عن أحاديث وفوائد ونقول سمعها من شيوخه أو نقلها إليه بعض مشاهيرِ عصرهِ مشافهةً أو مكاتبة[30].

ومن أهمّ كتبِ الشّاطبيّ -رحمه الله- أيضاً، كتابُ ((**المجالس**)) شرح فيه كتابَ البيوع من صحيح البخاريّ، الذي من المؤسف أنّه لم ير النّور؛ ولم يخرج إلى الطباعة والنّشور، إلا أنّ التفرسَ في بواعثِ تأليفهِ يشعرنا بقيمةِ الكتابِ، ذلك أنّه كان بوسع الشّاطبيّ -رحمه الله- أن يشرحَ صحيحَ البخاريِّ كلَّه؛ لكنّه لم يفعل؛ وإنّما صبَّ اهتمامه على «**كتاب البيوع**» وحده، ولعلّه قد انتهى إلى بعض النتائج المهمّة في أحكام المعاملات التي انطلقَ فيها من خلاصة بحوثه في مقاصدِ الشّريعةِ.

على أنّ أظهرَ مؤلفاتهِ وأكثرها تأثيراً وشيوعاً هو كتابُ الموافقات، الذي نَهَجَ فيه نهجاً مستجداً في دراسةِ علم أصول الفقه؛ بناه على أنّ أصول الفقه ترجع إلى خدمةِ مقاصدِ الشّارع في التّشريع، ثم بسط أبحاثه وقضاياه وفق تصنيفٍ موضوعيٍّ دقيقٍ أوضحَ من خلالهِ مدى قدرةِ هذا العلم على حفظِ خلودِ الشّريعة ومدى صلاحيتها لسائر الأزمنةِ والأمكنةِ؛ وكذا مدى ارتباطها بمصالح المكلّفين ورعايتها لأصولِ العدلِ ومقتضياتِهِ.

وسيأتي تخصيص هذا الكتاب بالتناول والدراسةِ في فقرة لاحقة إن شاء الله.

---

(28) الشاطبي، الاعتصام (5/1)، مقدمة الاعتصام لمحمد رشيد رضا.

(29) الشاطبي، الاعتصام (4/1)، مقدمة الاعتصام لمحمد رشيد رضا.

(30) التنبكتي، نيل الابتهاج ص(48).

ثناءُ العلماءِ عليه وبيانُ مكانتِهِ العلميّة:

وإذا كانت قيمةُ العالِمِ تظهرُ بكثرةِ من أثنوا عليه، فإنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- قد أحــرز من هذا الثناءِ قدراً كبيراً فاق مدحَهُ معاصروه كما مدحَهُ الذين جاؤوا من بعده. وفي عــصرنا وجد كثيرٌ ممن أظهروا مدى أثر الشّاطبيِّ -رحمه الله- وتفرده في تجديدِ أصولِ الفقه، وتحدّثوا عن تأثيره البالغ في الدّارسات الأصوليّة المعاصرةِ على نحوٍ لم تبلغه إلا شخــصيّاتٌ علميّــةٌ قليلةٌ من بين عامّةِ أهلِ العلم.

وهذا طبيعيٌّ بالنّظرِ إلى إنتاجِهِ المتميّز، فقد كان كتابه **((الاعتصام))** يرمي إلى إحــداث نهضةٍ في الجانبِ العقديّ من الإسلام، بينما رمى بتأليف كتابه **((الموافقــات))** إلــى إحــداثِ نهضةٍ على صعيدِ التّشريع وأصولِهِ، وهما جناحا نهضته العلميّة في ذلك العصر.

فقد ذكره أحمد بابا التنبكتيّ -رحمه الله- بقوله: «الإمامُ العلّامّة المحققُ، القــدوةُ، الحــافظُ الجليلُ، المُجْتَهِدُ كان أصوليّاً، مفسراً، فقيهاً، محدّثاً، لغويّاً، بيانيّاً، نظاراً، ثبتاً، إمامــاً مطلقــاً، بحّاثاً مدققاً، جدليّاً بارعاً في العلوم، من أفرادِ العلماءِ المحققين الأثبات، وأكابرِ الأئمّة المتفننين الثقات، له القدم الراسخ، والإمامةُ العظمى في الفنون، من التّحري والتّحقيق، لــه اســتنباطاتٌ جليلةٌ، ودقائق منيفة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، وقواعد محررة محققة، وبالجملــة فقــدره في العلوم فوق ما يذكر، وتحليته في التحقيق فوق ما يشهر»[31].

وقال عنه الشّيخ محمد مخلوف -رحمه الله-: «العلامّة المؤلف المحقــق النّظّــار، أحــد الجهابذة الأخيار، وكان له القدم الراسخ في سائر الفنون، والمعارف، أحدُ العلمــاءِ الأثبــاتِ، وأكابر الأئمّة الثقات، الفقيه الأصوليّ، المفسّر المحدّث، له استنباطاتٌ جليلة، وفوائــدُ لطيفــةٌ، وأبحاثٌ شريفةٌ مع الصّلاة والعفّة والورع، واتّباع السّنة واجتناب البدع»[32].

وأقوال العلماءِ في الشّاطبيّ -رحمه الله- تكاد تجمع أنّه مجدد ذلك العصر الــذي عــاش فيه، ولولا خشية الإطالة لسردتها، وما قل وكفى خير مما كثر وألهى، وقد تمّ المقصود بذلك.

وفاته –رحمه الله-:

وبعد عمرٍ حافلٍ بجلائلِ الأعمالِ والإصلاحِ والتأثير، انتقل الشّاطبيُّ -رحمــه الله- إلــى جوارِ ربه في مدينةِ غرناطة، وقد اتفقت المصادر على أنّ وفاته كانت في سنة 790هـــ، يوم

---

[31] التنبكتي، نيل الابتهاج ص(46-48).

[32] مخلوف، شجرة النور الزكية (332/1).

الثلاثاء، الثامن من شعبان [33] وبوفاته ختمت صفحة من أشرق صفحات التجديـد والنهـضةِ العلميّة والإصلاحيّة.

فهذه إلماعة مختصرة عن هذا ا لإمام الفذّ الذي كرّس حياته بين العلم والعمـل، وبتأملهـا يظهر فيها ما أحدثه من تجديدٍ واضح، ودعوة للخير والإصلاح.

(33) انظر: المجاري، برنامج المجاري ص(122)، التنبكتي، نيل الابتهاج ص(49).

ثانياً: كتابُ الموافقات ومكانتُهُ العلميّة.

الابتكارُ في كتابِ الموافقات:

يعدُّ كتابُ الموافقاتِ من الكتبِ الأصوليّةِ التي جدّدت علمَ الأصولِ، والتي انتهجت به منهجاً لم يُسبق مؤلفه إليه، ذلكم لأنّه أبدعَ في تصنيفِ مسائلِهِ على غيرِ مثالٍ سُبِقَ إليه، بل يكادُ يكون فيه بمنزلةِ الشّافعيِّ -رحمه الله- في علم الأصول، والخليلِ بن أحمد -رحمه الله- في علم العروض، وابن خلدون -رحمه الله- في علم الاجتماع، ولهذا فقد ابتكرَ طريقةً في تجديدِ علم الأصول، لم تقف عند حدِّ التّأصيلِ للقواعدِ، والتّأسيسِ للكليّات، بل تعدّت ذلك إلى الخوضِ في المسائل، واستقراءِ الفروعِ للتّوصلِ إلى الدررِ اللوامع، لينظمَ عقداً فريداً، ونظماً رتيباً، ترى بعضه آخذاً بِحُجَزِ بعض[34].

التميّز في منهج الكتاب للشّاطبيّ -رحمه الله-:

تميّز منهجُ الشّاطبيّ -رحمه الله- في كتابه الموافقات بعدّة أمور هي[35]:

1. الاعتماد على الكتابِ والسّنّة وآثار الأئمّة؛ حيث إنّ منبع الحكمة التي خرجت منه لم تكن بمحضِ الصّدفة، ولم يكن بالأمرِ السّهل، ولا الهيّن، فالمسائل التي أبدع فيها، والتي حرّرها خرجت منه بأمرٍ كبيرٍ ألا وهو اتخاذه القرآن الكريم أنيسه، وجعله سميره وجليسه، على ممرّ الأيام والأعوام، ناظراً فيه نظر البصير، وكذلك السّنّة والنظر في كلام الأئمة الأخيار، والتزود بآراء السّلف الصالحين الأبرار.
2. المنهجُ الاستقرائيّ الذي اعتمد عليه الشّاطبيّ -رحمه الله- في كتابه الموافقات، حيث نجدُ الشّاطبيَّ -رحمه الله- قد تسنّم ذروةَ طودٍ شامخٍ، يشرف منه على مواردِ الشّريعة ومصادرِهَا، يحيطُ بمسالكها، ويتبصَّرُ بشعابها، فتراه يضمّ آيةً إلى آياتٍ، وحديثاً إلى أحاديثَ، وأثراً إلى آثارٍ، عاضداً لها بالأدلّة العقليّة، والوجوه النّظريّة.

---

[34] الشاطبي، الموافقات ص(ي) مقدمة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد.

[35] الشاطبي، الموافقات (12/1/1) مقدمة عبد الله دراز. ط1،(شرحه وكشف مراميه وخرج أحاديثه: فضيلة الشيخ عبدالله دراز، واعتنى به: الشيخ إبراهيم رمضان)،دار المعرفة، بيروت، 1415هـ، 1994م.

التنبيهات التي وضعها الشّاطبيّ للاستفادة من الكتاب:

ولهذا المسلكِ العجيبِ والغريبِ على بعض أهل العلم وغيرهم، فقد نبه الشّاطبيُّ -رحمه الله- على أمرٍ قد يغفلُ عنه الغافلُ، ولا يتنبّهُ إليه السّاهي، وقد يغيب عن ذهنِ الفطنِ اللبيب، بلْ قد يوقِعُهُ في العَماية والجهالة، ويبعدُ عنه نفعَ هذا الكتابِ بالإفادةِ والاستفادة، لما فيه من الابتكار، ووجه الاختراع: حيث ذكر في مقدمةِ كتابِهِ إرشاداً للقارئ مفاده: عدم الاستعجالِ في الحكمِ عليه، وعدمُ الاستغرابِ لماسيجده من التجديدِ فيه، قائلاً: «فإن عارضك دون هذا الكتابِ عارضُ الإنكار، وعَمِيَ عنك وجهُ الاختراع فيه والابتكار، وغرَّ الظّانَّ أنّه شيءٌ ما سُمِعَ بمثلِهِ ولا أُلِّفَ في العلومِ الشّرعيّةِ الأصليّةِ أو الفرعيّةِ ما نُسِجَ على منوالِهِ أو شُكِّلَ بشكلِهِ، وحسبُكَ من شرٍّ سماعه، ومن كلِّ بِدْعٍ في الشّريعةِ ابتداعُهُ، فلا تلتفت إلى الإشكالِ دون اختبار، ولا ترم بمظنّة الفائدة على غيرِ اعتبار، فإنّه بحمد الله أمرٌ قرّرته الآياتُ والأخبارُ وشدَّ معاقدَهُ السّلفُ الأخيارُ، ورسمَ معالمَهُ العلماءُ الأحبارُ، وشيَّد أركانَهُ أنظارُ النُّظار، وإذا وضَحَ السبيل لم يجب الإنكار، ووجب قبولُ ما حواه، والاعتبارُ بصحّة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشرِ من الخطأ والزلل ويطرق صحّة أفكارِهِمْ من العلل، فالسّعيدُ من عدَّت سقطاتُهُ، والعالمُ من قلَّت غلطاتُهُ»[36].

ولسبب ما تميّز به الكتاب من الدّقة، وعمق الألفاظ والمعاني، خشيَ المؤلّف -رحمه الله- أن يضلّ صاحب الفهم السقيم في قراءته، وعدم تفهمه الفهم الصحيح، فيظنّ أنّه شيءٌ لم يسبق إليه المؤلف، ولا تدعمُهُ النّصوصُ الشّرعيّة ولا القواعد الكليّة، ولا أقوال السلف الصالحين، فأراد بيان النّصح والإرشاد لقارئ الكتاب، وذلك بوضع شرطٍ مُعينٍ للمستفيد أو المفيد يتوافق مع ما بذلَهُ مؤلّفُهُ في التأليف، وما أظهرَ فيه من الجمعِ والتأليفِ، حيث قال: «ومن هنا لا يسمحُ للنّاظر في هذا الكتاب أن ينظرَ فيه نظرَ مفيدٍ أو مستفيد؛ حتى يكونَ ريَّان من علمِ الشّريعةِ، أصولِهَا وفروعِهَا، منقولِهَا ومعقولِهَا، غيرَ مُخلدٍ إلى التقليدِ والتعصبِ للمذهب، فإنّه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودِعَ فيه فتنة بالعَرَض، وإن كان حكمة بالذات، والله الموفق للصواب»[37].

الأسباب التي دعت الشّاطبيّ -رحمه الله- لتأليف كتاب الموافقات:

أمّا عن سبب تأليفه، فقد لا نستطيع أن نتبيَّن السّبب الرئيسي لهذا التّأليف، وما هي الظروف والملابسات التي دعته إلى ذلك، بلْ نستنتج من كلامه بعضَ الأسبابِ التي دعتْهُ إلى

---

[36] الشاطبي، الموافقات (13/1).

[37] المصدر نفسه (124/1).

التفكيرفي ذلك، مستخلصة مما قد فهمناه من عبارته، وما تبادرَ إلى الأذهانِ من كلامِهِ، فهذه الأسباب تكمن فيما يلي:

أوّلا: البيئةُ التي سيطرَ عليها الخلافُ، حيث كان الخلافُ سائداً ومنتشراً في عصرِهِ بين السلاطين، بل قد تعدّى الخلافُ بين أهلِ العلمِ أنفسهم، حيث لم يقتصر على أهلِ المذاهب، بل وصلَ إلى أهلِ المذهبِ الواحدِ فيما بينهم.

أمّا الأمرُ الثاني: فنجده فيما تضمنته الشّريعةُ من الأسرارِ التكليفيّةِ التي تكشف لنا الطريقَ المستقيم، والصّراطَ السّويّ، وتعينُ على سلوكِ الجادّة ونبذِ الفرقة، بل تشرحُ معاني الاتفاق، وتنفي الفرقة والاختلاف، وتدعو إلى الوحدة والائتلاف.

وهذا كلّه يظهر فيما كتبَهُ وأشارَ إليه إشاراتٍ عابرةً، وإلماحاتٍ ساحرةً، من خلال ما قدّمه في ذكر سبب تسميةِ الكتاب ب **((الموافقات))** قائلا:«ولأجلِما أودِعَ فيه من الأسرارِ التكليفيّةِ المتعلقةِ بهذه الشّريعة الحنيفيّة، سميّته ب **((عنوان التعريف بأسرارِ التكليف))**، ثم انتقلت عن هذه السيماء لسندٍ غريب، يقضي العجبَ منه الفطنُ الأريب، وحاصلُهُ أنّي لقيت يوماً بعضَ الشّيوخ الذين أحللتهم منّي محلَّ الإفادةِ، وجعلتُ مجالسهم العلميّة محطّا للرّحلة ومناخاً للوفادة، وقد شرعت في ترتيبِ الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغلَ دونَ تهذيبِهِ وتأليفِهِ، فقال لي: رأيتك البارحة في النّوم، وفي يدك كتابٌ ألّفته فسألتك عنه، فأخبرتني أنّه كتابُ **((الموافقات))**، قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التّسميةِ الظريفةِ، فتخبرني أنّك وفّقت به بين مذهبيْ ابن القاسم وأبي حنيفة. فقلت له: لقد أصبتم الغرضَ بسهمٍ من الرؤيا الصالحةِ مصيب، وأخذتم من المبشرات النبويّة بجزءٍ صالحٍ ونصيب، فإنّي شرعتُ في تأليفِ هذه المعاني، عازماً على تأسيس تلك المباني، فإنّها الأصولُ المعتبرةُ عند العلماءِ، والقواعدُ المبنيُّ عليها عند القدماء»[38].

المنهج المتّبع في كتاب الموافقات:

ويظهر تميّز هذا الكتاب من غيره بما اتبعه صاحبه في تأليفه، وسار عليه في منهجه، وجعله عمدةً لا يتخلف عنها في سائر مناحي الكتاب سواء كانت هذه المسائل أصولاً أم فروعاً، حيث إنّه جعل الركن الأساس، والمنهج المتبع في الكتاب، المنهج الاستقرائيَّ لأدلّة الكتاب والسنّة، ملمّحا بالمؤلف إلى بيانِ ذلك بأنّ ما أعطيه إنّما كان منّاً من الله تعالى حيث يقولُ في ذلك: ولما بدا من مكنون السرِّ ما بدا، ووفق الله الكريمُ لما شاءَ منه وهدى، لم أزلْ

[38] الشاطبي، الموافقات (11،10/1).

أقيدُ من أوابدِ هِ، وأضمُّ من شواردِهِ تفاصيلَ وجُملا، وأسوق من شواهدِهِ في مصادرِ الحكم ومواردِهِ مبيَّناً لا مجملاً، معتمداً على الاستقراءاتِ الكُليَّة، غيرِ مقتصرٍ على الأفرادِ الجزئيّة، ومبيِّنا أصولَهَا النقليّة بأطرافٍ من القضايا العقليّة، حسبما أعطته الا ستطاعةُ والمنَّة، في بيان مقاصد الكتاب والسنَّة، ثم استخرت الله تعالى في نظمِ تلك الفرائدِ، وجمعِ تلك الفوائدِ، إلى تراجم تردُّها إلى أصولِ هَا، وتكونُ عوناً على تعقلّها وتحصيلها، فانضمَّت إلى تراجم الأصول الفقهيّة، وانتظمت في أسلاكها السَّنِية البهيَّة»[39].

فلم تكن الفكرةُ عند الشّاطبيّ -رحمه الله- وليدةَ ساعةٍ، بل إنّه عمرٌ قضى فيه بتتبّع الشّواردِ، وتقييدِ الأوابدِ، وجمعها جمعاً متناسقاً، لكيْ يبني على أساسِهَا بنياناً متيناً راسخاً.

هذا، وقد أبدعَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- في هذا الكتاب مباحث غفل عنها الأصوليّون، كما نجده بحث بعض المسائل التي تكلّم فيها الأصوليون بحثاً من وجهةٍ أخرى، وأمعن فيها النّظر، واستطردَ في الأفكار واعتبر، ولهذا نجدُ همّة الشّاطبيِّ -رحمه الله- لم تقفْ عندَ حدّ التّجديدِ والعمق في هذا الفن، ولا عند التّأصيل للقواعدِ والتّأسيس للكليّات المتضمّنة لمقاصدِ الشّارع في وضع الشّريعة، بل إنّه جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسعَ مجال، وخاض فيها خوض العارفِ بالميدان، وتوصّل بالمنهج الاستقرائي الذي تبناه إلى دررٍ ترتبطُ ارتباطاً وثيقاً بروح الشّريعة، ولها صلة بعلم الأصول نسب، وتُمكّنُ القارئ من التسلسل في فهم الأفكار وتدبّر المعاني والألفاظ[40].

التقسيم الذي ارتآه الشّاطبيّ -رحمه الله- لكتابه الموافقات:

حينما نقف على التقسيم الذي ارتضاه الشّاطبيّ -رحمه الله- لكتابِهِ، نجدُ أنّ هذا التقسيمَ كان له أثرٌ في الدارسين للكتاب في تكوين ملكاتهم الفقهيّة، ورسمِ أصولٍ لهم في الاجتهادِ واستنباطِ الأحكام، وذلك حين قسّمَ -رحمه الله- الكتابَ إلى مقدمةٍ ثم أتبعها بخمسةِ فصولٍ، وهي كما يلي مع بيان بعض الإلماحات في الجوانب الفريدةِ التي تميّز بها الشّاطبيّ -رحمه الله- في البحث والتحقيق:

المقدمة.

وقد تميّزت المقدّمة التي كتبها الشّاطبيّ -رحمه الله- بما يلي:

---

[39] الشاطبي، الموافقات (9/1).

[40] المصدر نفسه (12/1/1)،مقدمة الشيخ عبدالله دراز على الموافقات.

1. أنّه بيّن فيها المنهج الذي اعتمده في الكتاب، حيث بنى منهجه على استقراء الكتاب والسّنّة، مع بيان الأصولِ النقليّةِ بأطرافٍ من القضايا العقليّة.
2. وضّح الغرضَ من المنهج الاستقرائيّ الذي اتبعه في كتابِهِ الموافقات، وذلك لبيانِ مقاصدِ الكتابِ والسّنّة.
3. أنّه جعلَ لهذه المقاصدِ تراجمَ تردّها إلى أصولِهَا، وتكونُ عوناً على تعقلها وتحصيلها.
4. أنّه ذكر السبب في تسمية الكتاب بالموافقات.
5. جعل الشّاطبيّ-رحمه الله- الكتاب عوناً لسلوكِ الطريق، وشارحاً لمعاني الوفاق والتّوفيق بين العلماء المختلفين.
6. كما أنّه أسدى للقارئ نصيحةً في عدم الاستعجالِ في الحكم على الكتاب، فأرشده إلى التؤدة والاعتبار لما حواه الكتاب من المعاني والأصول الكبار، التي لا يدركها من طالع الكتاب من أول وهلة.

القسم الأوّل: في المقدمات العلميّة المحتاج إليها في تمهيد المقصود.

وضع الشّاطبيّ-رحمه الله- في القسم الأوّل من فاتحة الكتاب ثلاث عشرة قاعدةً لتمهيد هذا العلم أساساً، ولتمييزِ المسائلِ التي تعتبرُ من الأصولِ نبراساً، ومن هذه القواعد ما يلي:

1. أنّ أصولَ الفقه في الدينِ قطعيّةٌ لا ظنيّة، وأقامَ البرهانَ على ذلك.
2. أنّ الأدلة العقليّة إذا استعملت في علمِ أصولِ الفقه، فإنّها تستعمل مركبة على الأدلّة السمعيّة.
3. أنّ العلومَ الشّرعيّة ما هي إلا وسائل إلى التعبد بها لله تعالى.

إلى غير ذلك من المسائل المتعلقة بالمقدّمات العلميّة لعلم الأصول.

القسم الثّاني:في الأحكام و ما يتعلّق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها، سواء أكانت من خطاب الوضع أم من خطابِ التكليف.

حيث نجده –رحمه الله-بحث هذه الأحكامَ بحثاً من وجهةٍ غير الوجهة المذكورةِ في كتب الأصول، وأمعن النظر بـ وجهٍ خاصٍّ في المباح والسبب، والشرط والعزائم، والرخص، كما أنّه رتّب عليها في قسم الأدلة قواعد ذات شأن في التّشريع[41].

فمن هذه المسائل التي طرقها الشّاطبيّ-رحمه الله- ما يلي:

1. أنّ المباح إنّما يوصف بكونِهِ مباحاً إذا اعتبر فيه حظُّ المكلّف فقط، فإنْ خرج عن ذلك القصد كان له حكم آخر.
2. وضع الأسباب يستلزم قصد وضع المسببات.
3. الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أنّ الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد.

القسم الثّالث: في المقاصد في الشّريعة وما يتعلّق بها من الأحكام.

هذا القسم الذي أظهرَ فيه الشّاطبيُّ-رحمه الله- الإبداع ووجه الابتكار، حيث جعل مقاصدَ الشّريعةِ من أهمِّ الأصول التي يجب أن يُعْتَمَدَ عليها في هذا العلم، حيث إنّ هذه القضايا جاءت مبثوثة في ثنايا الشّريعة الإسلاميّة، «فهذه الشّريعة الإسلاميّة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق، لمجرد إدخال النّاس تحت سلطة الدّين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشّارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً، وروعيَ في كلِّ حكمٍ منها: إمّا حفظ شيء من الضروريّات الخمسة وهي: الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال، التي هي أسس العمران المرعيّة في كلّ ملّة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامةٍ، ولفاتت النّجاة في الآخرة، وإمّا حفظ شيءٍ من الحاجيّات، كأنواع المعاملات، التي لولا ورودها على الضروريّات لوقع النّاس في الضيق والحرج، وإمّا حفظ شيءٍ من التحسينات، التي ترجع إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وإمّا تكميلُ نوع من الأنواع الثلاثة بما يعين على تحققه، ولا يخلو باب من أبواب الفقه عبادات ومعاملات وجنايات وغيرها - من رعاية هذه المصالح وتحقيق هذه المقاصد، التي لم توضع الأحكام إلا لتحقيقها»[42].

فقد قسّم الشّاطبيّ-رحمه الله- المقاصدَ في الحديثِ عن هذا القسم إلى قسمين هما:

---

[41] الشاطبي، الموافقات (12/1/1) مقدمة الشيخ عبد الله دراز.

[42] الشاطبي، الموافقات (9/1/1-10)مقدمة الشيخ عبد الله دراز.

الأوّل: ما يرجعُ إلى قصدِ الشّارع، وذلك بالنّظرِ من جهةِ قصدِ الشّارع في وضع الشّريعة ابتداءً، ومن جهةِ قصدِهِ في وضعها للإفهام، ومن جهة قصدِهِ في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصدِهِ في دخولِ المكلف تحت حكمها.

والثاني: ما يرجع إلى قصد المكلف.

ثم أتبع ذلك بالحديث عن أنّ وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً.

ثم بنى الحديث في كتاب المقاصد على هذا النمط، وفرع عليها الفروع الكثيرة والمسائل المتشعبة.

القسم الرّابع: في حصر الأدلّةِ الشّرعيّة وبيانِ ما ينضافُ إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيلِ، وذكرِ مآخذِها وعلى أيّ وجه يحكم بها على أفعال المكلّفين.

ولقد أبان في وصفِ هذا القسم وما احتوى عليه من التّجديد الشّاطبيّ، الشيخُ عبدالله دراز -رحمه الله- حيث قال: «ثم إنّ عرائسَ الحكمةِ، ولبابَ الأصولِ، التي رسم معالمها، وشدّ معاقلها في مباحث الكتاب والسنّة، ما كان منها مشتركاً، وما كان خاصّاً بكلٍّ منهما، وعوارضهما من الإحكام، والتشابه، والنسخ، والأوامر، والنّواهي، والخصوص، والعموم، والإجمال، والبيان-هذه المباحث التي فتح الله عليه بها لم تُسلسْ له قيادَهَا، وتكشف له قناعها، إلا باتخاذه القرآن الكريم أنيسه، وجعله سميره وجليسه، على ممرّ الأيام والأعوام، نظراً وعملاً، وباستعانتِهِ على ذلك بالاطلاع والإحاطةِ بكتب السّنة ومعانيها، وبالنّظر في كلام الأئمة السابقين، والتزود من آراء السلف المتقدمين، مع ما وهبه الله من قوّة البصيرة بالدّين، حتى تشعر وأنت تقرأ في الكتاب كأنّك تراه وقد تسنّمَ ذروةَ طودٍ شامخٍ، يشرف منه على مواردِ الشّريعةِ ومصادرها، يحيط بمسالكها، ويبصر بشعابها،...»[43].

وقد بيّن في هذا القسم الكلام في كليّات تتعلق بالأدلة الشرعيّة، ثم أتبعها بالعوارض اللاحقة بها، ومن هذه الكليّات ما يلي:

---

[43] - الشاطبي، الموافقات(1/1/12-13) مقدمة الشيخ عبدالله دراز.

1. أنّ الشّريعة انبنت على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريّات والحاجيّات والتحسينات، وأنّ هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشّريعة وأدلتها، غير مختصةٍ بمحلٍّ دون محل، ولا ببابٍ دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة.
2. وقد توصّل إلى اعتبار الجزئيّات بالكليّات، واعتبار الكليّات بالجزئيّات، وذلك عندما بيّن ذلك بعد ذكره لانبثاث مقاصدِ الشّريعةِ في جميع المسائل الشّرعيّة حيث قال:«وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيّات وهي أصول الشّريعة، فما تحتها مستمدّة من تلك الأصول الكليّة، شأن الجزئيّاتِ مع كليّاتها في كلّ نوعٍ من أنواع الموجودات، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليّات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتابِ والسّنّة والإجماع والقياس، إذ محالٌ أن تكونَ الجزئيّاتُ مستغنيةً عن كليّاتِهَا، فمن أخذ بنصّ مثلاً في جزئيٍّ معرضاً عن كليّه فقد أخطأ. وكما أنّ من أخذ بالجزئيّ معرضاً عن كليّه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكليِّ معرضاً عن جزئيّه»[44].
3. قسّم الأدلّة الشّرعيّة في هذا القسم إلى ضربين: الأوّل ما يرجع إلى النقل المحض. الثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض.
4. ولقد بيّن الشّاطبيّ -رحمه الله- أنّ الكتاب أصلٌ لجميع الأدلّة، وأنّ تعريفه للأحكام كليّ، وأنّه لا بدّ له من بيان السّنّة.
5. كما بيّن أقسامَ العلومِ المضافةِ إلى القرآن، وما يحتاجُ إليه منها في الاستنباطِ، وما لا يحتاج إليه، وتحديد الظّاهر والباطن من القرآن، وقسّم الباطن الذي يصح الاستنباط منه، والذي لا يصح الاستنباط منه.
6. وأثبت أن المكيّ اشتملَ على جميع كليّات الشّريعة، والمدنيّ تفصيلٌ وتقريرٌ له، وأنّه لا بدّ من تنزيل المدنيّ على المكيّ، وأنّ النّسخ لم يرد على الكليّات مطلقاً، وإنّما ورد على قليل من الجزئيّات لأسباب مضبوطة.

القسم الخامس: في أحكام الاجتهاد والتقليد، والمتصفين بكلِّ واحد منهما، وما يتعلّق بذلك من التّعارض والتّرجيح والسّؤال والجواب.

فإنّه قد جعله تمام الكتاب وخاتمته، فذكر فيه ما يتعلّق بمسائل الاجتهاد، حيث نجده -رحمه الله- تكلّم في كثير من المسائل، وهي كما يلي:

---

[44] الشاطبي، الموافقات (3/173-174).

1. بيّن أنواع الاجتهاد بحسب الانقطاع وعدمه، وجعلها ترجع إلى ثلاثة أقسام هي : تحقيق المناط، وتنقيح المناط، وتخريج المناط.
2. كما أنّه بيّن الأوصاف التي ينبغي أن تتوافرَ في الاجتهادِ، وجعلَ فهمَ مقاصدِ الشّريعة على كمالِهَا اللبّ لهذه الأوصاف وما عداها خادماً لها.
3. ثمّ أثبت أنّ الشّريعة ترجعُ في كلِّ حكمٍ إلى قولٍ واحدٍ، وأنّها كذلك في الأصولِ والفروع، مهما كثرُ الخلافُ بين المُجتَهِين في إدراكِ مقصدِ الشّارع في حكمٍ من الأحكام، إلى غير ذلك من المسائل المهمّة.

فهذه تنبيهات على ما حواه هذا الكتاب من التجديدات التي رسمها الشّاطبيّ ـ رحمه الله ـ، ومن قرأ الكتاب عرف قيمته حق المعرفة، فمن جرب ذاق، ومن ذاق عرف.

وتبرز أهميّة الكتاب ـ أيضاً ـ من خلال ما قاله المؤلّفُ فيه، وما وصفه به، فنسوق ما قاله صاحبُ الكتابِ نفسُهُ في وصفِ المباحثِ وما أتى به من الفوائد، حيث يقول: «فأوردُ من أحاديثه الصحاح الحسان، وفوائده الغريبة البرهان، وبدائعه الباهرة للأذهان؛ ما يعجزُ عن تفصيلِ بعض أسرارِهِ العقل، ويقصرُ عن بثِّ معشارِهِ اللسان، إيراداً يميّزُ المشهورَ من الشّاذ، ويحقق مراتبَ العوامّ والخواصّ والجماهير والأفذاذ، ويوفي حقّ المقلّدِ والمُجْتَهِدِ والسّالكِ والمربيّ والتلميذِ والأستاذ، على مقاديرهم في الغباوةِ والذكاءِ والتواني والاجتهادِ والقصورِ والنفاذ، وينزل كلاًّ منهم منزلته حيث حلّ، ويبصره في مقامِهِ الخاصّ به بما دقّ وجلّ، ويحمله فيه على الوسطِ الذي هو مجالُ العدلِ والاعتدال، ويأخذ بالمختلفين على طريقٍ مستقيمٍ بين الاستصعاد والاستنزال؛ ليخرجوا من انحرافيْ التّشدّد والانحلال، وطرفيْ التناقض والمحال؛ فله الحمدُ كما يجب لجلاله، وله الشكر على جميل إنعامه وجزيل إفضاله»[45].

أقوال العلماء في مدح كتاب الموافقات والثناء عليه:

يكادُ كلُّ من ترجمَ للشّاطبيِّ ـ رحمه الله ـ يُجْمِعُ على أنّ الشّاطبيَّ ـ رحمه الله ـ هو الإمام الذي فتح الباب واسعاً لطلبةِ العلم وأهلِهِ للتّطلع إلى أسرارِ الشّريعةِ وحكَمِهَا، ومهّدَ لهم طريقَ التعاملِ مع مقاصدِهَا وكليّاتِهَا، جنباً إلى جنبٍ مع نصوصِهَا وجزئيّاتِهَا وإليك بعض العباراتِ من كلامِ العلماءِ والباحثين في مدح الكتاب.

---

[45] الشاطبي، الموافقات (9/1).

يقول أحمد بابا التنبكتيّ -رحمه الله-: «كتابُ الموافقاتِ في أصولِ الفقه كتابٌ جليلُ القدرِ جداً لا نظير له، يدلّ على إمامتِهِ وبعدِ شأوِهِ في العلوم سيّ ما علمَ الأصولِ، قال الإمام الحفيد ابن مرزوق: كتاب الموافقات المذكور من أقْبَلِ الكتب"[46].

ويقول الشّيخ محمد الفاضل بن عاشور عن هذا الكتاب وأثره في التّفكير الإسلاميّ بعد عصره: «لقد بنى الإمام الشّاطبيّ بهذا التّأليف هرماً شامخاً للثقافة الإسلاميّة، استطاعَ أن يُشْرِفَ منه على مسالك وطرقٍ لتحقيقِ خلودِ الدين وعصمتِهِ قلَّ من اهتدى إليها قبله، فأصبح الخائضون في معاني الشّريعة وأسرارها عالة عليه، وظهرت مزيّةُ كتابِهِ ظهوراً عجيباً في قرننا الحاضر والقرن قبله، لمّا أشكلت على العالم الإسلاميّ عند نهضتِهِ من كبوتِهِ أوجُهُ الجمع بين أحكامِ الدّينِ ومستجدّاتِ الحياةِ العصريّة، فكان كتابُ الموافقاتِ للشّاطبيِّ -رحمه الله- هو المفزعُ وإليه المَرْجِعُ لتصويرِ ما يقتضيه الدين من استجلابِ المصالح، وتفصيلِ طرقِ الملاءمةِ بين حقيقةِ الدينِ الخالدةِ وصورِ الحياةِ المختلفةِ المتعاقبة»[47].

وكما يقول الشّيخ العلامة مصطفى الزرقا -رحمه الله-: «ومنذ أنّ نشر كتابُهُ ((**الاعتصام**)) في البدع، وكتابه الآخر ((**الموافقات في أصول الشّريعة**)) وكانا من الكنوزِ الدفينةِ، أخذَ اسمُ الشّاطبيّ يدورُ على ألسنةِ العلماءِ والفقهاءِ، وأصبحَ الكتابان -ولا سيما الموافقات- من ركائزِ التّراثِ الأساسيةِ التي يلجأُ إليها أساتذةُ الشّريعة وطلابها المتقدمون، تفهماً في دراستهم، وعزواً وتوثيقاً لأفهامهم فيما يكتبون، ولمعَ نجمُ الشّاطبيّ يومئذٍ بالمشرق في هذا الأفق العلميّ، ثمّ أخذ يزدادُ سطوعاً حتى أصبح يستضاءُ به في بحوثِ أصولِ الشّريعةِ ومقاصدِهَا، وتوضّح به المَحَجّة، وتقام بما فيه الحُجَّة.

فقد ألقى كتاب ((**الموافقات**)) نوراً كاشفاً في طريقِ دراسةِ الفقه وأصولِهِ، أضاءَ لسالكيه المعالمَ الصحيحة التي إذا تتبّعوها في سلوكِهم وتكوينِ آرائهم وفتاواهم حققوا مقاصدَ الشّريعة الإسلاميّة. وطبّقوها في فهم أحكامها، ووصلوا إلى أهدافها في صلاح الحياةِ البشريّةِ بالنّظرِ الإسلاميّ، وتمييز المصلحة من المفسدة»[48].

وفي ختام هذه الجولةِ مع كتابِ ((**الموافقات**)) فلا يسعنا إلا أن نُنَوّه بالقارئينِ والكُتّابِ إلى وضع هذا الكتاب نَصْبَ أعينهم، ومحطّ أنظارهم، لما فيه من الجواهر الثمينة، والدرر الجليلة.

---

[46] التنبكتي، نيل الابتهاج ص(48).

[47] محمّد الفاضل بن عاشور، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي ص (113). مركز النشر الجامعي، تونس، 2000م.

[48] الشاطبي، فتاوى الشاطبي ص(6-7)، مقدمة فتاوى الشاطبي لأبي الأجفان.

الباب الأوّل: في الاجتهاد ماهيّتُهُ ومتعلّقاتُهُ

ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأوّل: في معنى نظريّة الاجتهادِ، وفيه:

المبحث الأوّل: المعنى اللّغويّ للاجتهاد والنّظريّة.

المبحث الثّاني: المعنى الاصطلاحيّ للنّظريّة والاجتهاد.

الفصل الثَّاني: آثار مقاصد الشّريعة في عمليّة الاجتهادِ كما يراها الشّاطبيّ، وفيه:

المبحث الأوّل: أنّ مقاصدَ الشّريعةِ محورٌ تكوينيٌّ في بنية الاجتهاد.

المبحث الثّاني: أثرُ المقاصدِ في تقويم الاجتهادِ وتسديده

المبحث الثّالث: أثرُ المقاصدِ في توسيع الاجتهاد

الفصل الثّالث: مكانةُ الاجتهاد وحكمُهُ في التّشريع الإسلاميّ، وفيه:

المبحث الأوّل:مكانةُ الاجتهادِ في التّشريع الإسلاميّ.

المبحث الثّاني: حكمُ الاجتهاد.

الفصل الرّابع: أنواعُ الاجتهادِ عند الأصوليّين والشّاطبيِّ -رحمهم الله-، وفيه:

المبحث الأوّل: أنواعُ الاجتهادِ عند الأصوليّين.

المبحث الثّاني: أنواعُ الاجتهادِ عند الشّاطبيّ -رحمه الله-.

الفصل الأوّل: في معنى نظريّة الاجتهادِ

قبلَ الشّروعِ في تفصيلاتِ الموضوعِ وجزئيّاتِهِ وما يتعلّقُ به من تشعباتٍ وتفريعاتٍ مبنيّةٍ عليه، ومستمدّةٍ منه، يحسنُ بنا الوقوفُ على الهيكلِ الكليّ الذي يقوم عليه العنوان العام للبحث، فإنّ ذلك يساعدُ على تفهّمِ الموضوعِ وتعقلِهِ، إذ إنّ المناطقة يقرّرون بأنّ التّصديقَ مبنيٌّ على التّصوّر، وأنّ الحكمَ على الشّيءِ فرعٌ عن تصوّرِهِ، فإذا كانت المعاني غيرَ واضحةٍ فإنّ الأحكامَ تكون كذلك، وإذا كانت المقدماتُ غيرَ صحيحةٍ فإنّ النتائج التي يُتَوصّلُ إليها تكون خاطئةً، وهذا ما سيتبين إيضاحه من خلال المبحثين الآتيين -إن شاء الله تعالى-:

المبحث الأوّل: المعنى اللّغويّ للنظريّة والاجتهاد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعنى اللغوي للنظرية.

النّظريّة في اللّغة منسوبةٌ إلى النّظر، و (النّون والظّاء والراء) أصلٌ صحيح، ترجع فروعه إلى معنىً واحد، وهو تأمل الشّيءِ ومعاينتُهُ، ثم يستعار إلى معانٍ عديدةٍ ويتوسّع في استعماله، فيقال: نظرت إلى الشّيء أنظر إليه: إذا عاينته. والنّظر: البصر والبصيرة. وهو أيضاً: الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظنٍّ. ويقال: في هذا نظرٌ، أي مجالٌ للتفكير؛ لعدم وضوحه. ونظراً إلى كذا، وبالنّظر إليه: ملاحظةً واعتباراً له. ويقال: أمرٌ نظريٌّ: وسائل بحثه الفكر والتخيل.[49]

والنّظرية من الألفاظِ المولّدةِ التي استعملها المحدثون، وشاعت في لغةِ الحياةِ العامّة. وقد عرفها المعجم الوسيط بأنها: "قضية تثبت ببرهان"[50].

---

(49) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (444/5)، ابن منظور، لسان العرب (191/14-195).

(50) المعجم الوسيط (940/2). مجمع اللغة العربية، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد على النجار، وأشرف على طبعه: عبد السلام هارون. المكتبة العلمية، طهران.

المطلب الثاني: المعنى اللغوي للاجتهاد.

الاجتهادُ في اللغةِ مصدرٌ للفعل (اجْتَهَدَ) وهو فعل ثلاثيّ مزيدٌ بالألفِ والتّاءِ، وهذه الزيادة إذا زيدت في الفعل الثلاثيّ تدلُّ على معانٍ معيّنة هي[51]:

1. التّصرف باهتمام.
2. الاجتهادُ في الشّيء.
3. العمل بجدّ.
4. المبالغةُ للوصول إلى النتائج.

ويأتي بمعنى الاجتهاد -أيضاً- كلمةُ التجاهد، حيث إنّها زيدت -أيضاً- بالألفِ والتّاء، وهي تدلُّ على التكلّف في الشّيء، وهو أنّ الفاعلَ يُظْهِرُ الفعل، وليس متّصفاً به في الحقيقة[52].

وأصلُ هذا الفعلِ المزيد (اجْتَهَدَ) المصدرُ (جَهْدُ) أو (جُهْدُ) وهما بمعنى الطّاقة[53]، وقال الفراء: الجُهْدُ بالضمّ الطاقة، والجَهْدُ بالفتح من قولك: اجْهَدْ جَهْدَك في الأمر، أي ابلغْ غايتك، ولا يقال اجْهَدْ جُهْدَك[54].

قال ابن فارسٍ -رحمه الله-: «الجيمُ والهاءُ والدالُ أصلُهُ المشقةُ ثمّ يحملُ عليه ما يقاربُهُ»[55].

والاجتهادُ بذلُ الوسعِ والمجهودِ، وفي حديث معاذ رضي الله عنه: ﴿اجتهد رأيي﴾[56]. فالاجتهادُ، بذلُ الوسع في طلب الأمر، وهو افتعالٌ من الجُهْدِ بمعنى الطّاقة، والمرادُ به ردُّ

---

[51] الدكتور عبد الحميد السيد عبد الحميد، تصريف الأفعال ص (229، 245). المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1409هـ، 1989م.

[52] انظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن محمد الأنصاري، لسان العرب (397/2)، ط3، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1413هـ، 1993م. الدكتور عبد الحميد، تصريف الأفعال ص(248).

[53] ابن منظور، لسان العرب (395/2).

[54] الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح (402/2)، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1419هـ، 1999م.

[55] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (486/1).

[56] سيأتي تخريج هذا الحديث ص(60).

القضيّةِ التي تعرضُ للحاكم من طريق القياس إلى الكتابِ والسنّة، ولم يُردْ الرأي الذي رآه من قِبَلِ نفسِهِ من غير حملٍ على كتابٍ أو سنّة[57].

وينطوي تحت هذا المعنى عدّة معانٍ قريبةٍ منه، يدلُّ عليها الفعل الثلاثيّ (جَهَدَ)، وتؤدي إلى نفس المغزى أو قريباً منه، ألا وهي:

1. يطلق على معنى مآل الشّيء في المستقبل بعد بَذْلِ الجُهْدِ وذلك كالمَرَضِ أو الأمر الشّاق أو الهُزال، كما جاء في حديث أمّ معبد: ﴿**شاةٌ خلفها الجَهْدُ عن الغنم**﴾[58]. قال ابن الأثير: قد تكرّر لفظ الجَهْدِ والجُهْدِ في الحديث، وهو بالفتح المشقة، وقيل: المبالغة والغاية، وبالضمّ الوسع والطّاقة؛ وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة، فأمّا في المشقة والغاية فالفتح لا غير، ويريد به في حديث أم معبد في الشاة الهزال[59].

2. كما يطلق ويرادُ بهِ الاستطاعة الماليّة، وذلك كالقدرِ الذي يتحمّله حالُ قليلِ المال أو الشيء القليل الذي يعيش به المقلُّ على العيش، وفي التنزيل العزيز قوله تعالى: ﴿ **ïï%Ær šú ŵ brß¸Å ŵÎ Ód%ĝã ó•ù brã, Ùãýß** ﴾[60] على هذا المعنى، وكما ورد أيضاً في حديثِ الصدقة: ﴿**أي الصدقة أفضل، قال: جُهد المقل**﴾[61]. [62]

3. ويستعمل بمعنى الجدِّ وبلوغ الغاية، يقال: جهد يجهد جَهداً واجتهد أي جدَّ وبلغ غايته.

---

[57] ابن منظور، لسان العرب (397/2).

[58] انظر خبر أم معبد بطوله في زاد المعاد لابن قيّم الجوزيّة (55/3-57). والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك (9/3-10)، وقال محقق زاد المعاد بأن الحديث حسن.

[59] ابن منظور، لسان العرب (395/2).

[60] سورة التوبة آية (79).

[61] أخرجه أبو داود في سننه (ص197، رقم:1677) كتاب الزكاة، باب في الرخصة في ذلك. وقد صحح الحديث الشيخ الألباني -رحمه الله-.

[62] ابن منظور، لسان العرب (395/2).

4. ويراد به -أيضا- الغمُّ والامتحان، ويقال جَهَدَ بالرجل : امتحنه عن الخير وغيره[63].

5. كما أنّه يأتي بمعنى الاحتياط، يقال فلان مُجْهِدٌ لك، أي محتاطٌ ، وقد أجْهُد إذا أحتاط[64]، قال الشاعر:

نَازَعْتُهَا بالهَيْنَمَانِ وغرّها قيلي: ومَنَ لكِ بالنّصيحِ المُجْهِد

6. وكذلك يأتي أيضاً بمعنى البروز والظّهور والوضوح والإشراف، يقال : أجْهَدَ لك الطريق وأ جْهَدَلك الحقّ أي برزَ وظهروَوضح، قال أبو عمرو : أَجْهَدَ القوم لي أي أشرفوا[65]، قال الشاعر:

لمّا رأيتُ القومَ قد أجهدوا ثرتُ إليهم بالحسامِ الصقيلِ

7. كما تأتي بمعنى الإعسار، كما في حديث عثمان رضي الله عنه -:والنّاس في جيش العسرة مجهدون أي معسرون[66].

8. وبمعنى المشتهى من الطعام واللبن، قال الشمّاخ يصف إبلا بالغزارة:

تُضْحِي، وقد ضَمِنَتْ ضَرَاتُهَا غَرَقًا مِنْ نَاصِعِ اللّونِ، حُلْوُ الطّعْمِ، مجهود

فمن رواه حلو الطعم مجهود أراد بالمجهود : المشتهى الذي يلح عليه في شربه لطيبه وحلاوته، ومن رواه حلو غير مجهود فمعناه : أنّها غَزَارٌ لا يُجْهِدُهَا الحَلْبُ فينهك لبنها[67].

9. كما أنّه يأتي بمعنى النكد والاشتداد، يقال: جهد عيشهم، بالكسر أي نكد واشتدَّ.

---

[63] المصدر نفسه (395/2).

[64] المصدر نفسه (396/2).

[65] المصدر نفسه (396/2).

[66] المصدر نفسه (396/2).

[67] ابن منظور، لسان العرب(396/2،397).

المبحث الثّاني: المعنى الاصطلاحيّ للنّظريّة والاجتهاد.

بعد أنْ تبيّن المعنى اللّغويّ للاجتهادِ وللنّظريّة في المبحثِ السّابق، ننتقل إلــى المعنــى الذي يتداوله أهلُ الاختصاص، ويفرّعون عليه التّفريعات، ويبنون عليه المسائل، ألا وهــو المعنى الاصطلاحيّ للنّظريّة والاجتهادِ، وهذا ما سيكون مقام الحديث عنه فــي المطلبــين الآتيين -إن شاء الله تعالى-:

المطلب الأوّل: المعنى الاصطلاحيّ لمفهوم النّظريّة.

مصطلح النّظريّة هو مصطلحٌ حديثٌ، نشأ عند علماءِ الفلسفة في الغربِ، واســتخدمه المسلمون المعاصرون في كتاباتهم، لِما رأوه من انسجام بعضِ معانيــه مــع التّــصوّراتِ والقضايا التي أرادوا طرحها بإسلوبٍ معاصرٍ وحديث.

وفي ((المعجم الفلسفي)):"نظريّة: بالإنجليزية:Theory، وبالفرنسية:Theorie. ولها معنيان هما:

1. بوجه عام هي: ما يُوَضّحُ الأشياءَ والظواهرَ توضيحاً لا يقوم على الواقع.
2. فرضٌ علميٌّ يربط عدّة قوانين بعضها ببعض، ويردّها إلى مبدأ واحدٍ يمكن أن نستنبط-حتماً- أحكاماً وقواعد.

والنّظريُّ:نسبة إلى النّظريّة، وهو ما يقابل العمليّ أو التطبيقيّ، ويــستخدم أحيانــاً للزراية[68]، إشارة إلى الاهتمام بأشياء لا صلة لها بالواقع"[69].

وقد ذكر جميل صليبا معنى النّظريّة بقوله :"بأنّها قضيّة تثبت ببرهان، وهــي عبــارة عن تركيبٍ عقليّ، مؤلف من تصوّراتٍ منسقة، تهدفُ إلى ربط النتائج بالمبادئ"[70].

كما أنّه ذكر لها -أيضاً- عدّة اطلاقاتٍ بحسب ما يقابلها، وأقرب هــذه الإطلاقــات إلــى المعنى الشّرعيّ هي:

---

[68] الزراية من الفعل زرى، يقال: زرى عليه فعله إذا عابه، والإزراء التهاون بالشيء، يقال: أزرى به : إذا قصر به. انظر: الرازي،محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح ص (265).المكتبة العــصرية، 1423هــ،2003م.

[69] المعجم الفلسفي ص (202)،إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة . الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1403هــ،1983م.

[70] جميل صليبا، المعجم الفلسفي ص(477،478).

الإطلاق الأوّل: تطلق على ما يقابل المعرفة العاميّة -أيْ المعرفة التي يعلمها كل النّاس-، ومن ثمَّ تكون هذه المعرفة العاميّة منتشرة بينهم بشكل عشوائي. وعليه فإنّ النظريّة تدلّ على ما هو موضوع لتصوّر منهجيّ منظمٍ ومتناسقٍ تابع في صورته لبعض المواضعات العلميّة التي يجهلها عامّة النّاس.

الإطلاق الثّاني: وتطلق-أيضاً- على ما يقابل المعرفة اليقينيّة، فتدلّ على رأي أحد العلماء أو الفلاسفة في بعض المسائل الخلافيّة، وهي التي لها احتمالات عدّة، حيث تكون قابلة للنقض بحسب التجارب والإثباتات.

الإطلاق الثّالث: وتطلق كذلك على ما يقابل الحقائق العلميّة الجزئيّة، فتدلّ على تركيبٍ عقليٍّ واسعٍ، يهدف إلى تفسيرِ عددٍ كبيرٍ من الظواهر، ويقبله أكثر العلماء في وقته من جهة ما هو فَرَضيّة قريبة من الحقيقة.

ومن هذه الإطلاقات انطلقَ علماءُ المسلمين المعاصرين لتقريبِ التراثِ الفقهيّ إلى أذهانِ المتعلّمين، وجمع الجزئيّاتِ المتناثرة في العلوم لتشكّل نظاماً مترابطاً متناسقاً لوضع مفاهيم كبرى، يُنطَلَقُ منها إلى التفريعاتِ الفقهيّةِ، والاستنباطاتِ الاجتهاديّةِ، وذلك كفكرةِ الملكيّةِ وأسبابها، وفكرة العقد وأقسامه، وفكرة البطلانِ والفسادِ، إلى غير ذلك من الأفكار، التي أصبحت فيما بعد نظريّات تُدَرّسُ في الكليّات الشّرعيّة[71].

وعليه، فلم يكن للفقهاء المعاصرين تعريفٌ يختلفُ عن تعريفات وإطلاقات الفلاسفة المعاصرين، بل استقوا منهم بعض هذه الإطلاقات، وكيّفوا عليها مسائل الفقه الإسلاميّ، وما يتعلّق بها من قواعد وشروط وأسباب وأركان وغيرها، فجعلوها منظومةً مرتبة الأفكار.

وفي الدراسات الإسلاميّة بعامّةٍ، والدراسات الفقهيّة بخاصّة، انتشرت هذه الكلمة في عصرنا هذا انتشاراً واسعاً فأصبحنا نجد أمثال هذه العناوين:"النّظريّات السياسيّة الإسلاميّة"، "نظريّة الإسلام وهديه في السياسةِ والقانون والدستور"، "نظريّة الإسلام السياسيّة"، "النّظريّات الفقهيّة"، "النّظريّة العامّة للمعاملات في الشّريعة الإسلاميّة"، "النّظريّة العامّة للعقود والموجبات"، "نظريّة المساواة"، "نظريّة الإثبات"، "نظريّة الشورى"، "النّظريّة الاقتصاديّة في الإسلام"، "النّظريّة الأخلاقيّة في الإسلام"...إلخ، نجد هذا في كتب مستقلّة، أو قد نجده عنواناً لفصل أو مبحث في كتاب، وكان هذا الانتشار والذيوع لكلمة

---

[71] مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام(235/1).ط1، دار القلم، دمشق، 1418هـ،1998م.

النّظريّة بعد اتصال العلماء والمفكرين المسلمين المعاصرين بالدراسات القانونيّة (الحقوقيّة) الغربيّة، بطريق مباشر أو غير مباشر.[72]

فنجد الشّيخ مصطفى الزرقا -رحمه الله- يقول في معنى النّظريّة: "تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كلٌّ منها -على حِدَةٍ- نظاماً حقوقيّاً موضوعيّاً منبثاً في الفقه الإسلاميّ"[73]، ثم قام بشرحه، وتبيين معناه، بطولِ نفسٍ، وسعةِ فكرٍ.

كما أنّنا نجد محمد فتحي الدرينيّ -حفظه الله- أشار إلى ذلك بقوله: "استقراء الجزئيّات التي اختلفت موضوعاتها، ليستنبط منها ((مفاهيم كبرى)) يسلك كلُّ مفهومٍ منها عديداً من هذه الجزئيّات، بحكمٍ واحدٍ، لوحدةِ الهدف والغاية المتصلة بمفهوم العدل، وهذا هو شأن ((النظريّات العامّة))"[74].

فإذا نظرنا إلى كلِّ هذه المعاني للنّظريّة نجد أنّها تدخل في مفهوم نظريّة الاجتهاد، فمن حيث النظر إلى المسائل الجزئية للاجتهاد تعتبر حقائق جزئيّة، أمّا إن نظرنا إلى الاجتهادِ وتصوّره بالإطار الكليّ الذي يجمع هذه الجزئيّات وينتظمها في سلكٍ واحدٍ، وينظم بينها الروابط، ويعطيها بعداً واحداً ومغزىً واحداً فإنّها تعتبر كليّة كبرى.

---

[72] الدكتور عثمان جمعة ضميرية، النظرية السياسية الإسلامية ص (17-18)، وهو بحث ضمن كتاب مستقبل العالم الإسلامي تحديات في عالم متغير، وهو تقرير ارتيادي (استراتيجي) سنوي يصدر عن مجلة البيان، الإصدار الأول 1424هـ، الطبعة الأولى 1424هـ، 2003م. مجلة البيان، الرياض.

[73] الزرقا، المدخل الفقهي العام (235/1).

[74] الدريني، محمد فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (32/1).ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ،1994م.

المطلب الثّاني: المعنى الاصطلاحيّ لمفهوم الاجتهاد.

سنتناول هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأوّل: المعنى الاصطلاحيّ لمفهوم الاجتهاد عند الأصوليين -رحمهم الله-.

لقد اختلفت عباراتُ الأصوليين في تعريفِ الاجتهادِ بناءً على النّظر في أمور أربعة:

الأمر الأوّل: فهم معنى الاجتهادِ في اللغة؛ لأنّه هو الذي يمثّل الجنْسَ القريب [75] في التّعريف أو الحدّ.

الأمر الثاني: الأركان التي يقوم عليها الاجتهاد، وتعتبر الفصلَ [76] الذي يكون في التعريف.

الأمر الثالث: إدخالُ بعضِ الأوصافِ التي يظنُّها بعض الأصوليين تدخل في التّعريف وهي لا تدخل فيه.

الأمر الرّابع: أخذ التّعريف من الغير دون تبني منهجٍ معيّنٍ في التّعريف.

وعليه، فسنذكر بعض تعاريف الأصوليين، لتبيّنَ هذه الأمور الأربعة، وهي كما يلي:

أوّلاً: تعريف الغزاليّ -رحمه الله-[77].

ذكر الغزاليُّ قبل تعريفِ الاجتهادِ أركانَهُ فقال: "أمّا أركانُهُ فثلاثةٌ: المُجْتَهِدُ، والمُجْتَهَدُ فيه، ونفسُ الاجتهادِ"، وذكرَ الأركانَ قبل التّعريف ليكون منطلقاً يؤسّس عليه التّعريف.

---

[75] ويعرّف الجنس بأنه: "كليٌّ مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ((ما هو))، مثاله: ما لو قلت: ما الإنسان والأسد والفرس؟ فإن الجواب واحد يقال عليها جميعا وهو: الحيوان. أما الجنس القريب: فهو نوع من أنواع الجنس، وهو ما يقال جواباً عن الماهية وعن كل ما يشاركها فيه كالحيوان مثلاً؛ إذ يقال جواباً عن الإنسان وعن سائر ما يشاركه في الحيوانية. انظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، مقدمة في صنع الحدود والتعريفات ص(39-41)، ط1، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ودار التراث، الجزائر، 1424هـ، 2004م.

[76] ويعرّف الفصل بأنه: "كليٌّ مقولٌ على الشيء في جواب أيِّ شيء هو في ذاته، أي في حقيقته وجوهره - كما إذا سئل الإنسان بأيّ شيء هو في ذاته؟ فيجاب: بأنه ناطق". السنوسي، مقدمة في صنع الحدود والتعريفات ص(47).

[77] الغزالي، المستصفى(4/4).

ثمّ لمّا أراد بيان نفس الاجتهادِ مجرداً عن ركنيْهِ : المُجْتَهِدُ والمُجْتَهَدُ فيــه، ذكــر لــه تعريفاً فقال:"هو عبارةٌ عن بَذْلِ المجهود واستفراغ الوسع في فعلٍ من الأفعال".

والمُراد أن يخصّه بعرفِ العلماءِ -رحمهم الله- ذكَرَ الركنين فقال:"لكن صارَ اللّفــظُ في عُرْفِ العلماءِ مخصوصاً ببذلِ المُجْتَهِدِ وسعه في طلبِ العلمِ بأحكامِ الشّريعة".

ثمّ قال بعد أن خصّص التّعريف بذكرِ جميع الأركان :"والاجتهادُ التّام: أن يبذلَ الوســعَ في الطّلب، بحيث يحسُّ من نفسِهِ بالعجزعن مزيدِ طلب "، وكأنّه يريد تأكيد المعنــى بزيــادةِ وصفٍ، وردٍّ ما قد يردُ على ذهنِ السّامع من أنّه ما هو مقدار هذا الوسع والبذل، هــل هــو محدودٌ أو غير محدود؟، فبيّن أنّ عليه أن يجتهدَ ويــبذلَ الوسعَ إلى أن يحسّ من نفسِهِ العجزَ عن دَرْكِ أمْرٍ آخرَ في المسألة.

ثانياً: تعريف الآمديّ -رحمه الله-[78].

لم يذكرْ الآمديُّ -رحمه الله- عن أركانِ الاجتهادِ شيئاً نصَّ عليه بلفظه، ولكن يمكــن أن نستخلص ذلك من قوله "أمّا المقدّمة ففي تعريفِ معنى الاجتهادِ ، والمُجْتَهِدِ، والمُجْتَهَــدِ فيــه "، أيْ: أنّ الحديث في الاجتهادِ سينطلق من هذه الأمور التي تكوّن العمليّــة الاجتهاديّــة، حيــث حصرها في المُجْتَهِدِ والمُجْتَهَدِ فيه.

كما أنّه لم ينصّ على الاجتهاد بتعريفٍ له معينٍ يختاره، بل اختارَ تعريفَ الأصــوليّين -رحمهم الله-، ولم يكن هذا من دأبِهِ، ولا عادتِهِ، وإنّما كان يحرّرُ وينقحُ، حتــى تــستبينَ لــه الأمور، وتنشرحَ له المعاني، ولعلّ الأمر في هذا المبحث أنّه اكتفى بما أتــى بــه الــسّابقون، للاتفاقِ في التّصور، ولكنّه قام بشرحِ التّعريف على أكملِ بيانٍ، وأوصلَ من خــلال الــشّرح معنى الاجتهادِ إلى الأذهان فقال:"وأمّا في اصطلاح الأصوليّين فمخصوصٌ باستفراغ الوسْــع في طلب الظّنّ بشيءٍ من الأحكام الشّرعيّة على وجهٍ يحسُّ من النّفسِ العجز عن المزيد فيه".

ثمّ جاء بالشّرح ليبيّن كيفيّة اختياره لهذا التّعريف فقال :" فقولنا:((اســتفراغ الوســع)):- كالجنس للمعنى اللّغويّ والأصوليّ، وما وراءه خواصٌّ مميّزةٌ للاجتهادِ بالمعنى الأصوليّ.

وقولنا:((في طلب الظنّ)): احترازٌ عن الأحكام القطعيّة.

وقولنا:((بشيءٍ من الأحكام الشّرعيّة)): ليخرج عنه الاجتهــادَ فــي المعقــولاتِ والمحــسّات وغيرها.

---

[78] الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج4/169).ط2،(تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير الجميلي)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1406هـ،1986م.

وقولنا: ((بحيث يحسُّ من النّفس العجزَ عن المزيد فيه)): ليخرج عنه اجتهادُ المقصّرِ في اجتهادِهِ مع إمكانِ الزيادةِ عليه، فإنّه لا يُعَدُّ في اصطلاحِ الأصوليّين اجتهاداً معتبراً".

وبناءً على هذا الشّرح يتبيّن أنّ الآمديّ -رحمه الله- اتّبع في التّعريفِ طريقةَ الرسم النّاقص[79] عند المناطقة، حيث ذكر الجنسَ والخواصّ[80]، فاستقى الجنس من المعنى اللغويّ، والخواصّ من أركانِ الاجتهاد.

ثالثاً: تعريفُ الرّازي -رحمه الله-[81].

لم يذكر الرّازيّ -رحمه الله- تعريفاً يختاره، بلْ ذكر ما قاله الفقهاء في تعريفِ الاجتهادِ، فقال: "وأمّا في عرفِ الفقهاء، فهو: استفراغُ الوسعِ في النّظرِ فيما لا يلحقه فيه لومٌ، مع استفراغِ الوسع فيه".

وهو أيضاً نفسُ التّعريف الذي اختاره صفي الدين الهنديّ -رحمه الله-[82].

فكأنّه لتبنيه تعريفَ الفقهاءِ أرادَ أن يبيّن تصوّرَ الاجتهادِ الذي كان سائداً في ذلك الوقت، وكيف يعرفون المُجْتَهِدَ من غيره؟، ولم يُرِدْ وضْعَ تعريفٍ معينٍ للاجتهادِ، أو أنّه قد اكتفى بما قاله السّابقون.

ثمّ ذكر أركانَ الاجتهادِ وجعلها أربعةً وهي: 1. في ماهية الاجتهاد. 2. المُجْتَهِدُ. 3. المُجْتَهَدُ فيه. 4. حكمُ الاجتهاد.

حيث إنّه أدخل حكمَ الاجتهادِ في الأركان، وهو الحكم الذي يصل إليه المُجْتَهِدُ في عمليّةِ الاجتهادِ، ويُعْتَبَرُ الثمرة من ذلك.

---

[79] وهو ما كان مؤلفاً من الجنس القريب والخاصة الملازمة، مثاله: قولنا في حد الإنسان: ((حيوانٌ ضاحك))؛ فالضاحك خاصّة شاملةٌ لازمةٌ لجميع البشر سواء بالفعلِ أو بالقوّة؛ أي سواء باعتبار أنهم يفعلون ذلك بالفعل، أو باعتبار أنهم يملكون الاستعداد لفعله وإن لم يحصل منهم في الواقع. السنوسي، مقدمة في صنع الحدود والتعريفات ص(71).

[80] تعرف الخاصة بأنها: كليٌّ خارجٌ عن حقيقة الأفراد محمول على أفراد واقعة تحت حقيقة واحدة فقط؛ كالضاحك والكاتب بالنسبة للإنسان. السنوسي، مقدمة في صنع الحدود والتعريفات ص(49-50).

[81] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (606هـ)، المحصول (1363/4، 1364). ط2، (تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ، 1992م.

[82] الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول (3785/8). ط1، (تحقيق: الدكتور صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور سعد بن سالم السويح)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

رابعاً: تعريفا ابن الحاجب وابن السبكيّ-رحمهما الله-[83].

عرّف ابنُ الحاجبِ -رحمه الله-الاجتهاد في الاصطلاح بقوله:"استفراغُ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكمٍ شرعيّ "وهو نفسه تعريف ابن السبكيّ-رحمه الله- ولكنّه حذف منه كلمة(شرعيّ).

ولم يذكر ابن الحاجب -رحمه الله-أركانَ الاجتهادِ، ولكنّه ألمحَ إلى ذلك بقوله:"وقد عُلِمَ المُجْتَهِدُ والمُجْتَهَدُ فيه،"أمَّا ابنُ السبكيِّ -رحمه الله-فقد ذكرَ أنّ للاجتهاد ركنين هما: المُجْتَهِدُ والمُجْتَهَدُ فيه.

وقريبٌ منهما تعريف ابن النّجار الفتوحيّ -رحمه الله-حيث قال:"هو استفراغ الفقيه وسعه لِدَرْكِ حُكْمٍ شرعيّ"[84].

خامساً: تعريفُ الزّركشيّ-رحمه الله-[85].

عرّفَ الزركشيُّ-رحمه الله- الاجتهادَ في الاصطلاحِ بقوله:"بذلُ الوسعِ في نيلِ حكمٍ شرعيٍّ عمليٍّ بطريقِ الاستنباط".

وجعل أركانه ثلاثة: نفس الاجتهاد، والمُجْتَهِدُ، والمُجْتَهَدُ فيه.

فالزّركشيّ-رحمه الله-فصّل في بيانِ نوعيّةِ الحكم الذي يَبْذُلُ فيه الفقيهُ والمُجْتَهِدُ الوسع والطاقة بقوله:"حُكْمٌ شَرعِيٌّ عَمَلِيٌّ بطريق الاستنباط "، وذلك لأنّ الطريق التي يبني عليها المُجْتَهِدُ الحكم الشّرعيّ إنّما هي الاستنباطُ والفَهَمُ.

---

[83] الأصفهاني، شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحيم، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (288/3)، ط1،(تحقيق:الدكتور محمد مظهر بقا)، دار المدني، جدة، 1406هـ،1986م. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر ، تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للسبكي (563/4)، ط1،(تحقيق: الدكتور عبدالله ربيع، والدكتور سيد عبد العزيز)، مؤسسة قرطبة، توزيع المكتبة المكية، مكة المكرمة.

[84] الفتوحي، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير (458/4)، ط1،(تحقيق:محمد الزحيلي، ونزيه حماد)، نشر مركز البحث العلمي، وإحياء التراث، مكة المكرمة، 1400هـ.

[85] الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر ، البحر المحيط (197/6)، ط2،(قام بتحريره: الشيخ عبدالقادر عبدالله العاني، وراجعه:الدكتور عمر سليمان الأشقر)، دار الصفوة، بالغردقة، 1413هـ،1992م.

سادساً: تعريف الحسين بن رشيق المالكيّ-رحمه الله-[86].

فقدْ عَرّفَهُ بقوله :"هو في مقصودنا بَذْلُ الجُهْدِ والوسعَ من متمكنٍ في تعرّف الأحكام الشّرعيّة من مظانِّها وأدلتها، بحيث لا يبقى له وسع".

حيث إنّه أدرج جميع الأركان التي توضّح التعريف مع زيادة بيان لها.

سابعاً: تعريفات المحدثين:

1. تعريف الدكتور سيد محمد موسى الأفغاني[87].

بعد أن ذكر تعريفاتِ الأصوليين، عرّف الاجتهادَ بتعريفٍ قريبٍ من تعاريفهم، بل يكادُ يكونُ مجموعاً من تعريفاتهم، وهو ما يشير إليه بقوله :" بذلُ الجُهْدِ من الفقيهِ في استخراج الأحكام الشّرعيّة الفرعيّة من أدلتها".

حيث إنّه ذكر في التّعريفِ جميعَ أركان الاجتهادِ التي اختارها وهي أربعة-: الحدث وقد عبر عنه في التعريف بلفظ "بذل الجهد".

المُجْتَهِدُ: وهو الفقيه، والمُجْتَهَدُ فيه : وهي الأحكام الشّرعيّة، الفرعيّة، الظنيّة، والرّابع: الأدلة الشّرعيّة وهي الأدلة التفصيليّة.

2. تعريف محمد هشام البرهاني[88]:

حيث عرف الاجتهاد بقوله :"استفراغ الفقيه وسعه، في استنباطِ الأحكام الشّرعيّة، من شواهدها، الدالة عليها، بالنظر المؤدي إليها".

ومن خلال هذه التّعريفات يمكن للباحثِ أن يعطيَ صورةً واضحةً عن المناهج التي اتبعها الأصوليون في تعريفاتهم هذه، فنجد:

---

[86] ابن رشيق، الحسين بن رشيق المالكي(632هـ)، لباب المحصول في علم الأصول (711/2)، ط1،(تحقيق:محمد غزالي عمر جابي)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، 1422هـ،2001م.

[87] الأفغاني، سيد محمد موسى، الاجتهاد ص (121)، دار الكتب الحديثة، مصر.

[88] البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ص(20).تصوير 1995م عن الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، 1406هـ،1985م.

أوّلاً: أنّ جميعَ هذه التعاريف قد ذكرت فيبداية التعريفِ المعنى اللغوي للاجتهاد ، وهو بــذل الوسع أو الجهد أو استفراغ الطّ اقة، حيث إنّه يعتبر في الحدودِ الجنسُ الذي يدخل فيــه جميــع المختلفين لحقائق والداخلين في جواب ما هو؟ فعليه يدخل فيه الاجتهاد فــي اللّغــة والعقــل والشّريعة وغيرها.

ثانياً: تباينت هذه التعاريف في إدخال الفصل أو الخاصّة عند الآمديّ وغيرهِ، بحسب اعتبــار الأركان وعددها، فبعضهم اعتبرها أربعة، ومنهم من اعتبرها ثلاثة، ومنهم من جعلها ركنين.

ثالثاً: كما نلاحظُ –أيضاً- بعض الأصوليّين قد قلّد غيره في اختياره للتعريف.

الفرع الثّاني: مفهومُ الاجتهادِ عند الإمام الشّاطبيّ-رحمه الله-.

لم يُعْنَ الشّاطبيُّ -رحمه الله-بوضع تعريفٍ للاجتهادِ كما هي عادةُ الأوائلِ من أهلِ العلم، والسّبب في تقدير الباحث -والله أعلم- أنّه لم يكتب كتاباً تعليميّاً مبسطاً، وإنّما كتبه للعلماء والراسخين في جملة الشّريعة، والدليلُ على هذا التوجيه قوله -رحمه الله- بعد أن بيّنَ أقسامَ العلوم: "ومن هنا لا يُسْمَحُ للنّاظرِ في هذا الكتاب أن ينظرَ فيه نظرَ مفيدٍ أو مستفيدٍ، حتى يكون ريّان من علم الشّريعة، أصولِها وفروعِها، منقولِها ومعقولِها، غيرَ مُخْلِدٍ إلى التقليدِ والتعصُّبِ للمذهب، فإنّه إن كان هكذا، خيف عليه أن ينقلبَ عليه ما أودعَ فيه فتنةً بالعرض، وإن كان حكمةً بالذات، والله الموفق للصواب"[89]. أي أنّ العلم الذي تكلّم عنه الشّاطبيّ-رحمه الله- لا يدخله الخلل إلا من طريق الأوصافِ التي تعرض له من قلة فهم الفاهمين، وعدم إدراك المتعلمين لما يقول لا من ذات صلبِ الموضوعِ وأساسِهِ الذي تحدّث عنه.

بل نجده لم يذكر تعريف الأصوليّين -رحمهم الله- إلا على وجه الرّدِّ على شبهةٍ قد أوردت عليه حيث يقول في ذلك: "...كان بناؤه صحيحاً لأنّ الاجتهاد هو استفراغُ الوسعِ في تحصيل العلم أو الظّنّ بالحكم"[90].

ولبيانِ مفهومِ الاجتهادِ عند الشّاطبيِّ -رحمه الله- لا بدّ من النّظر في المحورِ الذي دار عليه كتابُ الاجتهادِ عنده، فنجده محورَ فهمِ مقاصد الشّريعة على وجه الكمال، حيث إنّ الكتاب لا يخلو من أوّله إلى آخرِه من الحديثِ عن مقاصدِ الشّريعةِ، ولذلك فقد اتسمَ بمنهجيّةٍ غير المنهجيّة التي اتصفت بها كتبُ الأصولِ، ويتجلّى ذلك في مواضع من كتاب الاجتهاد تتمثل فيما يلي:

1. تقسيمه الاجتهادَ إلى ثلاثةِ أنواعٍ[91] هي: تنقيح المناط، وتخريج المناط، وتحقيق المناط، ومبنى هذه الأنواع على معرفة العللِ في الأدلّة، ومن ثمَّ فإنّ معرفة العللِ تؤدي إلى التّعرّفِ على مقاصدِ الشّريعة، فما مقاصد الشّريعة إلا عللٌ غائيّةٌ كبرى تضمنتها الشّريعة بجملتها وكليّتها، ومن خلال تكوين جزئيّاتها.

---

[89] الشاطبي، الموافقات (124/1).

[90] المصدر نفسه (51/5).

[91] انظر: الشاطبي، الموافقات (12/5-22).

2. جعل الشّاطبيُّ -رحمه الله- الشّرطَ الأساسيّ، والمحورَ الرئيسيّ -لمن أراد أن يتصف بصفةِ الاجتهادِ- التّحلي بفهم مقاصدِ الشّريعةِ على وجه الكمالِ والتمام[92].

3. جعل للاجتهاد قاعدةً ترجعُ في تكييفها إلى فهم مقاصدِ الشّريعة ألا وهي قاعدةُ اعتبار المآلات[93]؛ وذلك لبيانِ التّوافق بين النّصوص الشّرعيّة والمقاصد التكليفيّة التي وضعها الشّارعُ في تسيير الخلق.

4. وجعل –أيضاً- من محالّ الاجتهادِ المعتبرِ ما ترددت محالّهُ بين طرفين وَضَحَ في كلِّ واحدٍ منهما قَصْد الشّارعِ في الإثباتِ في أحدهما والنّفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرفِ النفي ولا إلى طرف الإثبات[94]، ومن ثَمَّ ينظرُ المُجْتَهِدُ في ذلك بما يتوافق مع مقصودِ الشّارع في الواقع العمليّ، حيث يحدد الاتجاه في تسيير الاجتهاد. فنجد المُجْتَهِدَ يدورُ في تحريٍّ أيِّ الجانبين أقربُ إلى مقاصدِ الشّريعةِ فيبني عليها المسائلَ المستجدة التي تتّضحُ فيها المصالحُ المرسلة، أو الاستثناء من التّشريع الإسلاميّ.

وعلى ذلك يمكن اعتبارُ هذا الاجتهادِ أو تسميته ب ((الاجتهاد المقاصديّ))؛ لأنّ كلَّ محورٍ من محاوره يعتمدُ اعتماداً رئيساً على المقاصد، كما أنّ الشّريعة قائمةٌ على جلبِ المصالح ودرءِ المفاسد.

ويمكن الاستنتاج أنّ الاجتهادَ في منظور الشّاطبيِّ - رحمه الله- خاضعٌ لنوعينِ من الاجتهادِ ألا وهما: الاجتهادُ في فهم النّصّ، والاجتهادُ في التّطبيق الحاصل في الواقع العمليّ، وكلُّ ذلك مبنيٌّ على مقاصدِ التشريع الإسلاميّ.

وتأسيساً على ما تقدّم، فيمكنُ أن نُعطيَ مفهوماً للاجتهادِ عند الشّاطبيّ -رحمه الله- مع مراعاة ما مرّ في تعاريف الأصوليين -رحمهم الله- واعتباراتهم، وذلك كما يلي:

((بذلُ الوسع واستفراغُهُ من ملكةٍ راسخة متخصصة، لاستنباطِ الحكم الشّرعيّ العمليّ من العلل الغائيّة، وتطبيقه، لتحقيق المقاصد الشّرعيّة)).

شرح المفهوم:

---

[92] انظر: الشاطبي، الموافقات (41/5).

[93] انظر: الشاطبي، الموافقات (177/5وما بعدها).

[94] انظر: الشاطبي، الموافقات (114/5).

قول الباحث:((بذل الوسع واستفراغه)): عبارة عن الجنس الذي يدخل في التعريف، فهو يشمل كلَّ بذلٍ سواء أكان في المسائل الشّرعيّة أم غيرها من اللغويّة والعقليّة.

وهذا المعنى مأخوذ من معنى الاجتهاد في اللغة.

قول الباحث:((من ملكة راسخةٍ متخصصةٍ))وهو عبارة عن المُجْتَهِدِ الذي يقوم بعمليّة الاجتهاد، فإن لم تكن لديه الملكةُ الراسخةُ المتخصصة فلا يُعَدُّ مُجْتَهِداً في الشّرع، لعدم تحقق وسائل الاستنباط في المُجْتَهِد أو الفقيه.

قول الباحث:((استنباطِ الحكم الشّرعيّ العمليّ)): وهو عبارة عن المجال الذي يجتهد فيه المُجْتَهِدُ، وهو ما يعبّرُ عنه بالمُجْتَهَدِ فيه، فتقييده بالشّرعيّ أخرج غير الشّرعيّ، وتقييده بالعمليّ أخرج الأحكام الشّرعيّة التي تتعلق بالعقائد، فإنّه لا اجتهاد فيها.

ويعتبر الاستنباط بذلاً للجهدِ العقليّ في النّصوص، استثماراً لطاقاتِ النّصّ في كافة دلالاتِهِ على معانيه وأحكامِهِ، وتحديداً للمرادِ الشّارع منه، وذلك بالاعتمادِ على الأدلّةِ والقرائن، ثمّ الترجيح بما يغلب على الظّنّ أنّه المراد من النّصّ[95].

قول الباحث:((من العلل الغائيّة [96])): هي ما يعبّر عنها بالمقاصدِ الشّرعيّة، أو الكليّات الشّرعيّة التي وردت في الشّريعة اعتبارها.

قول الباحث:((**وتطبيقه**)): لأنّ بذلَ الوسع لا يقتصر على الاستنباط فقط، بل يعتمدُ على التّطبيق في هذه الأحكامِ بما يوافقُ العلل الغائيّة، ويكون ذلك بدراسةِ الوقائع وتحليلها، وتبيين عناصرها وظروفها، ثم التبصر بالنتائج المتوقعة لهذا التّطبيق.

قول الباحث:((**لتحقيق المقاصد الشّرعيّة**)): يعتبر هذا الهدف الرئيس من الاجتهاد، لكي لا يؤدي ذلك إلى مخالفة المقصد الشّرعي من وضع الشّريعة، وأنّها إنّما جاءت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

---

[95] الدريني،محمد فتحي الدريني،المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ص (39)، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ،1997م.

[96] فرق ابن عاشوربين أنواع العلل، فما كان متعلقاً بمصلحة جزئيةسماها عللاً قريبة وما كان كليّاً مثل المقاصد الكبرى سماها (مقاصد غائية) حيث قال :"فإن كانت تلك الأوصاف فرعية قريبة سميناها عللاً مثل الإسكار، وإن كانت كليات سميناها مقاصد قريبة مثل حفظ العقل، وإن كانت كليات عالية سميناها مقاصد عالية، وهي نوعان مصلحة ومفسدة ". ابن عاشور،محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص(256)، ط1،(تحقيق: محمد الطاهر الميساوي)، دار الفجر، دار النفائس، عمان، 1420هـ،1999م.

الفصل الثَّاني: آثار مقاصد الشّريعة في عمليّة الاجتهادِ كما يراها الشّاطبيّ

لكي يقف الباحث على مدى آثار معرفةِ مقاصدِ الشّريعة في عمليّة الاجتهاد كما يراها الشّاطبيُّ -رحمه الله- فإنّه يجب علينا أن لا نكتفي بموضعٍ واحدٍ انصبَّ فيه كلام الشّاطبيّ -رحمه الله-، بل يجبُ علينا أن نتتبّعَ سائرَ كلامِهِ، وأن نفهم جميعَ معانيه، بلْ نحمــلُ المطلــق منه على المقيّد، والعامّ على الخاصّ، مكونين بذلك معانيَ تعطي تصوّراً واضحاً. كما أنّه مــن الواجب علينا ربطُ كلامِهِ ربطاً متناسقاً حتى نصلَ إلى النّتيجةِ الأساسيّةِ، والغايةِ التّشريعيّة، وهي أنّ معرفة المقاصدِ أمرٌ ضروريٌّ جداً في بنيةِ الاجتهادِ وسلامتِهِ وصحةِ الاستنباطِ فــي التّشريعِ الإسلاميّ، وأنّه لا بدّ منه في كلِّ مرحلةٍ من مراحلِ الاجتهادِ التي يقومُ بها المُجْتَهِدُ.

وهنا يظهرُ من العواملِ ثلاثةٌ، وهي أكثرُ من غيرها من جهةِ الدلالةِ على الآثارِ العمليّةِ كقيمةٍ أساسيّةٍ لهذه المقاصدِ، أوّلها أنّ المقاصدَ هي محورٌ أساسيٌّ في تكوينِ حقيقةِ الاجتهادِ في علمِ الأصول، وثانيها أنّ المقاصدَ أداةٌ لتقويمِ الاجتهادِ وتسديدِهِ إذا أخطأ المُجْتَهِدُ فــي عمليّــةِ الاجتهادِ، وثالثُها أنّ المقاصدَ وسيلةٌ ضروريّةٌ لتوسيعِ عمليّةِ الاجتهادِ في الشّريعة.

وفيما يلي بيانٌ لهذه العناصرِ في ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: أنّ مقاصدَ الشّريعةِ محورٌ تكوينيٌّ في بنية الاجتهاد.

بيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- أنّ قصد الشّارع في وضعِ الشّريعةِ يَرْجِعُ إلى حفظِ مقاصدها في الخلق، وبيّن -أيضاً- أنّ هذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسامٍ: ضروريّة، وحاجيّة، وتحسينيّة، وأنّ التّكاليف الشّرعيّة التي كلّف الله بها الخلقَ قد جاءت على هذا النّسق، ألا وهو حفظ المصالحِ ودرءِ المفاسدِ عن الخلق[97].

هذه التّكاليف هي عبارةٌ عن الأحكامِ الشّرعيّةِ التي جاءت بها الشّريعة الإسلاميّة مــن خلال الأمر والنّهي، وكذلك فإنّ قصدَ المُجْتَهِدِ في عمليّةِ الاجتهادِ الشّرعيّ هو بيــانُ الحُكْــم الشّرعيِّ في المسألةِ الحادثةِ أو المُجْتَهَدِ فيها، أو التي تَخْضَعُ لقوانينِ الاجتهادِ، وعلــى ذلــك فكان لزاماً على المُجْتَهِدِ مراعاة المقاصدِ الشّرعيّةِ في عمليّةِ الاجتهادِ وبذلك تكــون مقاصــد

---

[97] الشاطبي، الموافقات (17/2).

الشّريعة لها الأثر الواضح في بنيةِ الاجتهادِ ، حيث كونت الجزءَ الأساسيّ، بلْ الهيكل العامّ لعمليّةِ الاجتهاد الشّرعيّ الذي سعى إليه الشّرع وأمر به.

وعليه، فإنّ الاجتهاد في المسائلِ لا بدّ أن يكون مبنيّاً على منهج الغائيّةِ -أي يستهدف غايات معيّنة يقصدها الشّارعُ من وراءِ تشريع الأحكام- في استنباطِ الأحكام التي رسمها الأصوليّون، وفي هذا يقول الشّاطبيُّ -رحمه الله-: "كلُّ من ابتغى في تكاليفِ الشّريعةِ غير ما شرعت له، فقد ناقض الشّريعة، وكلّ من ناقضها، فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التّكاليف ما لم تشرع له، فعمله باطل"[98].

ويؤكد هذا المعنى العزّ بن عبد السّلام -رحمه الله- بقولِهِ: "ومن تتبع مقاصدَ الشّرع ، في جلبِ المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقادٌ أوْ عِرْفَانٌ، بأنّ هذه المصلحةِ لا يجوز إهمالها، وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن في ذلك نصٌّ، ولا إجماعٌ، ولا قياسٌ خاصٌّ، فإنّ فهم نفسِ الشّرع يوجب ذلك"[99].

كما نجدُ -أيضاً- أنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- ابتدأ كتابَ الاجتهادِ بتقسيمه إلى أنواع، باعتبار مقاصدِ الشّريعة وأنّها العللُ الغائيّةُ من التّشريع الإسلاميّ، حيث قسّمه إلى ثلاثةِ أنواع هي: الاجتهادُ في تحقيقِ المناطِ، والاجتهادُ في تنقيح المناطِ، والاجتهادُ في تخريج المناط، وهذه الاجتهادات قدْ عدّها الأصوليّون من باب الاجتهادِ في العلّة كما سيأتي بيان ذلك -إن شاء الله تعالى-.

ثمّ أخذ بعد ذلك بذكرِ أوصاف المُجْتَهِدين التي من الواجبِ الاتصافُ بها لمن أراد أن يبلغ درجتهم، وأن يُقفّي مصافهم، وأن يسير على خطاهم، ولذلك فقد جعل وصفاً تتمحورُ جميعُ الأوصاف في طيّاتِهِ، حيث جعلَهُ الشّاطبيّ -رحمه الله- أسّ الاجتهادِ وركْنَهُ، بلْ كُنْهَ الاجتهادِ وذاته، وهو وصفُ فهم مقاصدِ الشّريعة على كمالها، ثم بيّن الدليلَ على ذلك قائلاً: "فقد مَرّ في كتابِ المقاصدِ أنّ الشّريعة مبنيّةٌ على اعتبارِ المصالحِ، وأنّ المصالحَ إنّما اعتُبِرَتْ من حيث وضَعَهَا الشّارعُ كذلك، لا من حيثُ إدراكُ المكلّف، إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنّسَبِ والإضافاتِ، واستقرَّ بالاستقراءِ التّامّ أنّ المصالح على ثلاثِ مراتب، فإذا بلغَ

---

[98] الشاطبي، الموافقات (3/27-28).

[99] العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام (2/314)، ط1، (تحقيق: الدكتور نزيه كمال حماد، والدكتور عثمان جمعة ضميرية)، دار القلم، دمشق، 1421هـ، 2000م.

الإنسان مبلغاً، فهم عن الشّارع فيه قصده في كلّ مسألةٍ من مسائلِ الشّريعةِ وفي كلِّ بابٍ من أبوابها فقد حصلَ له وصفٌ هو السّببُ في تنَــزُّلِهِ مَنْــزِلَة الخليفةِ للنبيّ ρ في التّعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"[100].

فدلَّ ذلك على أنّ من أراد أن يبلغَ في العِلْمِ مبلغاً يكونُ فيه بمنــزلةِ الخليفةِ للنبيِّ ρ فلا بدّ له من معرفةِ مقاصدِ الشّريعة على وجهِ الكمال، وذلك ليكون وارثاً للنبيّ ρ فــي تعليمــه وفتياه، وأن يكون حكمه موافقاً لما أراده الشّارعُ من المكلّفين.

كما أنّه دعّم هذا الأمر وأيّده، بأنّ هناك اجتهاداً لا يتوقّف إلا على شرطٍ واحدٍ ألا وهــو فهمُ المقاصدِ الشّرعيّةِ على كمالها، وذلك الاجتهادُ إنّما هو الاجتهادُ في تنقيح المناط، أي ليست عامّة لجميع القضايا والجوانبِ الاجتهاديّة، لأنّها لو كانت كذلك لما خرجَ عنها بعــضُ أنــواع الاجتهادِ، والشّرطُ المسلّم هو الذي يعمُّ جميع القضايا الداخلة في نوعِهِ.

وفي هذا يقول الشّاطبيُّ -رحمه الله-: "إنّ نوعاً من الاجتهادِ لا يفتقرُ إلى شيءٍ من تلــك العلوم فضلاً أن يكونَ مُجْتَهَداً فيه، وهو الاجتهادُ في تنقيح المناطِ، وإنّما يفتقرُ إلــى الاطــلاع على مقاصدِ الشّريعةِ خاصّة، وإذا ثبتَ نوعٌ من الاجتهادِ دونَ الاجتهادِ في تلك المعارفِ، ثبتَ مطلقُ الاجتهادِ بدونِهِ وهو المطلوب"[101].

ومؤدّى هذا الكلامِ أنّ المقاصدَ نفسَهَا لابدّ أن يكونَ حــصولُهَا عــن طريــقِ الاجتهــادِ واستفراغ الوسع في تحصيلها، وليس الاكتفاءُ في معرفتِهَــا بالتقليــدِ للعلمــاءِ والأصــوليّين السّابقين، لأنّ أخذها عن طريق التّقليد، لا يجعلُ صاحبها قادراً على الاستعانةِ بها في الحكــم على الحوادثِ والقضايا.

فالاجتهاد إذن، يتوقّف على أن تكون البصيرةُ بمقاصدِ التّشريع لدى المُجْتَهِدِ قــد بلغــت الحدَّ الذي يُخْرِجُهَا عن المعرفةِ التقليديّةِ لأنّ من الحوادثِ ما ليسَ لها سابقٌ مضى، والمقلّدُ لا قدرةَ له إلا على استحضار القضايا السّابقة، أمّا المستقبلة والحاضرة التي هي جديدةٌ عليه، فلا سبيل له إلى حلّها ما دام متعلّقاً بالمعارفِ الماضية. حيث إنّ الفقيه يستطيعُ من خلالِ معرفــةِ مقاصدِ الشّريعةِ إعطاء حكمٍ لفعلٍ أو حادثٍ حدث للنّاس لا يُعْرَفُ حكمُهُ فيما لاح للمُجْتَهــدين

---

[100] الشاطبي، الموافقات (5/42-43).

[101] المصدر نفسه (5/50).

من أدلّة الشّريعة، ولا له نظيرٌ يقاسُ عليه، وعليه فتكون مقاصدُ الشّريعةِ كفيلةً بدوامِ أحكامِ الشّريعة الإسلاميّة للعصورِ والأجيال التي أتت بعد عصر الشّارع، والتي تأتي إلى انقضاءِ الدنيا[102].

وفي هذا يقرر ابن عاشور -رحمه الله- أنّ أحكام الشّريعة قابلةٌ للقياس عليها باعتبارِ العللِ والمقاصدِ القريبةِ والعاليةِ ومن ثَمَّ فإنّ هذه المقاصد العالية أو العلل الكبرى يمكن بناءُ الأحكام عليها كما يُبْنَى القياسُ على الجزئيّاتِ النّصيّة حيث بيّن ذلك بقولِهِ: "فإنّ استقراءَ الشّريعةِ في تصرفاتها قد أكسبَ فقهاءَ الأمّة يقيناً بأنّها ما سوّت في جنسٍ حكمٍ من الأحكامِ جزئيّات متكاثرة إلا ولتلك الجزئيّات اشتراكٌ في وصفٍ يتعيّنُ عندهم أن يكون هو موجبُ إعطائها حكماً متماثلاً ومن ثمّ استقام لهم من عَهْدِ الصّحابةِ إلى "هلمّ جرا" أن يقيسوا بعضَ الأشياءِ على بعضٍ فينوطوا بالمقيسة نفسَ الأحكامِ الثابتةِ بالشّرعِ للمقيسِ عليها في الأوصافِ التي أنبئوا أنّها سببُ نوطِ الحكم، وأنّها مقصودُ الشّارعِ من أحكامِهِ ، فإن كانت تلك الأوصافُ فرعيّة قريبة سميناها عللاً مثل الإسكار، وإن كانت كليّات سميناها مقاصدَ قريبةٍ مثل حفظِ العقل، وإن كانت كليّاتٍ عاليةً سميناها مقاصدَ عاليةً، وهو نوعان مصلحةٌ ومفسدة"[103].

[102] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص(131).

[103] المرجع نفسه ص(256).

المبحث الثّاني: أثرُ المقاصدِ في تقويمِ الاجتهادِ وتسديده

إنّ المقاصدَ تُعدُّ أداةً لتقويمِ الاجتهادِ وتسديدِهِ، ويتّضحُ ذلك من خلالِ ما سطّره قلمُ الشّاطبيِّ-رحمه الله- في ثنايا كتابِهِ ((**الموافقات**))، حيث بيّن الفائدةَ التي يحصلُ عليها المُجْتَهِدُ بمراعاةِ المقاصدِ في اجتهادِهِ، وذلك بما يتوجّبُ على المُجْتَهِدِ من مراعاةِ مقاصدِ الشّريعةِ في جلبِ المصالحِ ودرءِ المفاسد، ولهذا فقدْ قرّرَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- قاعدةَ النّظرِ في المآلات بقوله: "النّظرُ في مآلات الأفعالِ معتبرٌ مقصودٌ شرعاً كانت الأفعالُ موافقةً أو مخالفةً، وذلك أنّ المُجْتَهِدَ لا يحكم على فعلٍ من الأفعالِ الصادرةِ عن المكلّفين بالإقدامِ أو بالإحجام إلا بعد نظرِهِ إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحةٍ فيه تستجلب، أو لمفسدةٍ تدرأ، ولكن له مآلٌ على خلافِ ما قُصِدَ فيه، وقد يكون غير مشروعٍ لمفسدةٍ تنشأ عنه أو مصلحةٍ تندفع به، ولكن له مآل على خلافِ ذلك، فإذا أُطلق القول في الأوّل بالمشروعيّة، فربما أدّى استجلابُ المصلحةِ فيه إلى مفسدةٍ تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاقِ القولِ بالمشروعيّةِ. وكذلك إذا أطلق القول في الثّاني بعدم المشروعيّة، ربما أدّى استدفاعُ المفسدةِ إلى مفسدةٍ تساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاقُ القولِ بعدمِ المشروعيّة. وهو مجال للمُجْتَهِدِ صعبُ الموردِ، إلا أنّه عذبُ المذاقِ، محمودُ الغبِّ، جارٍ على مقاصدِ الشّريعةِ"[104].

ولهذا نجد النّبيّ ρ يرخّصُ في الممنوع لتفويت المشروع عليه، ومن أمثلة ذلك: ما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها - عن النبي ρ قال: [**إذا وضع العَشَاء وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعَشَاء**][105].

وما فعله النبي ρ من ترك تجديد بناء الكعبة على قواعدِ إبراهيم υ، حيث ورد عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ρ: [**لولا حداثة عهد قومك بالكفر،**

---

[104] الشاطبي، الموافقات (5/177-178).

[105] أخرجه البخاري في صحيحه (ص143، رقم:671)، كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، ومسلم في صحيحه (ص223، رقم:558)،كتاب المساجد، باب: كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين.

لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم؛ فإنّ قريشاً حين بنت البيت استقصرت ، ولجعلت لها خَلْفاً][106].

فمراعاةُ المُجْتَهِدِ لهذه القاعدةِ تضبطُ نظره في الوسائلِ الشّرعيّةِ حيث ينظرُ فيها نظرَ مستبصرٍ بالعواقبِ، مراعياً للظروفِ والطوارئ، لكيْ لا يؤدي استجلابُ المصالحِ إلى مفاسدَ أكبر منها أو تساويها، فينظر إلى المصالح والمفاسد بالتساوي قبل الحكم بالمشروعيّة أو عدمها.

كما أنّ المُجْتَهِدَ إذا لم يراعِ المقاصدَ الشرعيّة في اجتهاده، قد تزلُّ به القدم، ويشدّ به الفكر إلى الخطأ، وما ذلك إلا لغفلتِه عن مقاصدِ الشّريعة، وعدمِ النّظرِ إليها في اجتهادِهِ، وفي هذا يُبيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- بعد سوقِهِ للأدلّةِ التي تدلُّ على شدّةِ الخطأ في الأمور الكليّةِ بقوله: "هذا كلّه وما أشبهه دليلٌ على طلبِ الحذرِ من زلّةِ العالم، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبارِ مقاصدِ الشّارع في ذلك المعنى الذي اجتهدَ فيه، والوقوفِ دون أقصى المبالغةِ في البحثِ عن النّصوص فيها، وهو وإن كان على غيرِ قصدٍ ولا تعمّدٍ، وصاحبُهُ معذورٌ ومأجورٌ، لكن ممّا ينبني عليه في الاتباع لقوله فيه خطرٌ عظيم"، ثم ذكر كلاماً للغزاليّ -رحمه الله- في ذلك، ثم قال بعده: "وهكذا الحكم مستمر في زلته في الفتيا من باب أولى، فإنّه ربما خفيَ على العالم بعض السنّة أو بعض المقاصد العامّة في خصوص مسألته، فيفضي ذلك إلى أن يصيرَ قولُهُ شرعاً يُتَقَلّد، وقولاً يعتبرُ في مسائل الخلاف، فربما رجع عنه وتبيّن له الحقّ؛ فيفوتُهُ تداركُ ما سار في البلاد عنه، ويضل عنه تلافيه، فمن هنا قالوا: (زلةُ العالم مضروبٌ بها الطبل)"[107].

فالواجبُ على المُجْتَهِدِ مراعاةُ مقاصدِ الشّريعةِ؛ ليستقيمَ له الاجتهادُ، ويبْتَعِدَ عن مواطن الزّلل والخطأ؛ لكي لا يزلَّ خَلْفَهُ الاتباع، فربما يرجع وتبقى فتياه، ثم تصيرُ شرعاً يُتَقَلّدُ بعده، فيعمّ الزّللُ وينتشر الخطلُ.

وأيضاً ممّا يُبْرِزُ دورَ المقاصدِ في تسديدِ الاجتهادِ وتقويمِهِ من خلالِ المقاصدِ الشّرعيّةِ التي تعتبرُ هي الغايةُ من تشريع الأحكام، وفرض التّكاليفِ على العبادِ، ليحققوا ما خلقهم الله

---

[106] أخرجه البخاري في صحيحه (ص307، رقم:1585)، كتاب الحج، باب فضل مكّة وبنيانها، ومسلم في صحيحه -واللفظ له- (ص527، رقم:1333)، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها.

[107] الشاطبي، الموافقات (135/5-136).

تعالى من أجله، فإنّه لم يتركهم سُدَىً، بل جعل لهم ما يستهدون به في أفعالِ هِمْ وأقوالِهِمْ، فكــان حقاً عليهم النّظرُ في مقاصدِ الشّريعة؛ لكي يكتسبوا ملكةً يتيّلهم من خلالها مواقع النّظرِ في المسائل، وذلك لا يك ون إلا بمعرفةِ المقاصدِ الشّرعيّة والاستهداء بها، وفي هذا الــصّدَدِ يقــولُ محمد فتحي الدرينيّ -حفظه الله-مبيّناً مكانة المقاصد :"لأنّها تعتبــر ((كليّــات يقينيّــة)) تَعْــصِمُ المُجْتَهِدَ من الوقوع في الخطأ في الفكر الاجتهاديّ، وتضبطه، بحيثُ تجعلُهُ يتّخِــذُ وجْهَــةً أو مساراً يترسّم فيه الوجه الذي أوحى به الله تعالى، ولأنّه يتّخذ من هذه المقاصد، معالِمَ تَرْسُمُ له المنهجَ العلميَّ القويمَ السليم الذي يحدّد له الهدف، بحيث يكونُ قَصْدُ المُجْتَهــدِ فــي الاجتهــاد مطابقاً لقصدِ الله في التّشريع"[108].

وعلى ذلك، تكون المقاصدُالشّرعيّةُ كالضابطِ للاجتهادِ الذي يوجّه تصرفاتِ المكلّفــين، وذلك من خلالِ تطبيقِ جزئيّاتِ الشّريعةِ في الواقع، بحيث يكون تابعاً للتّصورِ الذي تصوروه، والنّظرِ في الدوافع النّفسيّة، والبواطنِ الوجْدانيّة؛ فيكون الاجتهادُ موافقــاً لأحكــامِ الــشّريعةِ، ظاهراً وباطناً، بعيداً عن الهوى والتّعصب.

---

[108] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي (1/101-102).

المبحث الثّالث: أثرُ المقاصدِ في توسيع الاجتهاد

حين تعرّض الشّاطبيُّ -رحمه الله-لبسط قاعدةِ اعتبارِ المآلات في الشّريعة، كان قد بسط خلال الشّرح الطويل قواعدَ اعتبارِ المآلِ، ثم فرّعَ عنها مسألة تعارض بعضِ الحاجيّات والتكميليّات مع الأصل الضروريّ، وهو أمرٌ عند التّحقيق والنّظر يجعلُ المُجْتَهِدَ في حيرةٍ، خاصّةً وأنّ أُسُسَ مقاصدِ الشّريعةِ لم تكن قد بسطها العلماءُ قبل ذلك إلا على وجهِ الإشارةِ والاختصار،ممّا جعلَ الشّاطبيَّ -رحمه الله-يُقَرّرُ هذه المسألة على المنهج الذي تصبح بعدَهُ معرفةُ المقاصدِ أداةً لتوسيع النّظرةِ الاجتهاديّة، خاصّة في المسائلِ ذاتِ الأثرِ الوقعيّ والمباشرِ ممّا يتعلّقُ بالمكلّفين تعلّقاً كبيراً . وهاهنا لم يقف الشّاطبيُّ-رحمه الله- وقفةً تقليديّة، بل إنّه وقف طويلاً ليستخلِصَ منهجاً تكامليّاً، فقرّر بعد ذلك أنّ توسيعَ الاجتهادِ عن طريقِ فهم الأحوالِ الاضطراريّةِ أمرٌ ضروريّ لا يمكنُ إهمالُهُ بأيّ حالٍ من الأحوال.

وفي هذا يقول -رحمه الله-:"إنّ الأمورَ الضروريّة أو غيرَهَا من الحاجيّة أو التكميليّة إذا اكتنفتها من خارجٍ أمورٌ لا تُرْضَى شرعاً، فإنّ الإقدامَ على جلبِ المصالحِ صحيحٌ على شرطِ التّحفظِ بحسبِ الاستطاعةِ من غيرِ حرج، كالنّكاح الذي يلزمه طلبُ قوتِ العيال مع ضيقِ طرقِ الحلال واتساع أوجه الحرام والشّبهات، وكثيراً ما يلجئ إلى الدخولِ في الاكتسابِ لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانعٍ لما يؤول إليه التّحرز من المفسدة المُرْبِيَةِ[109] على توقع مفسدةِ التّعرض، ولو اعتبر مثل هذا في النّكاح في مثل زماننا، لأدّى إلى إبطالِ أصلِهِ، وذلك غير صحيحٌ"[110].

ثم ساق مثالاً آخر على هذه القاعدةِ المنهجيّةِ التي أصّلها لكيْ يزدادَ الأمرُ وضوحاً فقال:"وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقِهِ مناكرَ يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائفَ شرعيّة إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدةِ ما لا يرتضي، فلا يُخْرِجُ هذا العارضُ تلك الأمور عن أصولها؛ لأنّها أصول الدين وقواعد المصالح"[111].

ولم يترك القضيّة تحَلُّ حَلاً تطبيقيّاً فقط، بلْ لقد حرص على أن يوضّح الأساسَ والمستند الشّرعيّ الذي بنى عليه ذلك، فقرّر بوضوحٍ أنّه هو مقاصدُ الشّريعةِ، فقال رحمه

[109] المربية من ربا الشيء بمعنى زاد. انظر: الرازي، مختار الصحاح ص(229).

[110] الشاطبي، الموافقات (5/199-200).

[111] المصدر نفسه (5/200).

الله:"وهو المفهومُ من مقاصدِ الشّارع، فيجب فهمها حق الفهم، فإنّها مثار اختلافٍ وتنازع"[112].

على أنّ النّاظر في كتب الأصوليين يجد المادة التي ساعدت الشّاطبيّ -رحمه الله- على هذه النّتيجة، وهي قولهم بأنّه إذا تعارض شاق وما هو أخف فيرجح الأخف[113]؛ لأنّ الشّريعة حنيفيّة سمحة، وإن كان بعض العلماء قد ذهب إلى أنّ الراجح هو الأشق[114]؛ لأنّ التّكليف شاقّ ثقيل.

وعليه، فنظرُ المُجْتَهِدِ في مقاصدِ الشّريعةِ يعطيه أداةً لتوسيع اجتهادِهِ، وتمكّنه أيضاً من استيعاب الحياة التي يعيشها، وما يعتريها من تقلباتٍ وتشعبات، وظروفٍ قد تكونُ مختلفةً من مكان إلى آخر، ومن وقتٍ إلى وقت ... وهكذا، فالتبدّل في الحياة سنّة لا تتبدّل، فعلى المُجْتَهِدِ مراعاة ذلك، ولا يتحقق له كمال المراعاةِ إلا بالالتفاتِ إلى العللِ والمقاصدِ الكبرى التي جاء بها الشّرع، وفي هذا الصدد يقولُ الشّاطبيُّ -رحمه الله-:"فالمُجْتَهِدُ إنّما يتسعُ مجالُ اجتهادِهِ بإجراءِ العللِ والالتفاتِ إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراءُ الأحكام على وفق المصالح إلا بنصّ أو إجماع"[115].

ويؤكدُ هذا المعنى الريسونيُّ قائلاً:"فالنّصوصُ إذا أُخِذَت بظاهرها وحرفيّتها فقط، ضاق نطاقُهَا وقلّ عطاؤها، وإذا أخذت بعللها ومقاصدِها، كانت معيناً لا ينضبُ، فينفتحُ بابُ القياس، وينفسحُ بابُ الاستصلاح، وتجري الأحكام مجراها الطبيعيّ في تحقيق مقاصدِ الشّارع، بجلب المصالح ودرءِ المفاسد"[116]

---

[112] الشاطبي، الموافقات (200/5).

[113] وهو قول أكثر الأصوليين والفقهاء.

ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: (م2/ج273/4).

[114] وهو قول الآمدي وابن النّجّار الفتوحي.

ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: (م2/ج273/4)، وشرح الكوكب المنير للفتوحي: (706/4).

[115] الشاطبي، الموافقات (319/1).

[116] الريسوني، أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي ص (360)، ط4، (تقديم: الدكتور طه جابر العلواني) نشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، 1416هـ، 1995م.

الفصل الثّالث: مكانةُ الاجتهاد وحكمُهُ في التّشريع الإسلاميّ.

المبحث الأوّل:مكانةُ الاجتهادِ في التّشريع الإسلاميّ.

للاجتهادِ مكانةٌ في التّشريع الإسلاميّ عظيمه، فدوره فعّال، وأثره بارز، وذلك في الانسجامِمع الواقع، حيث يحقق الهدفَالأسمى من التّشريع الإسلاميّ،وهو تحقيقُ المصالح ودرءُ المفاسدِ. ولتوضيحِ الأهميّةِ وإبرازِ المكانةِالتي يحتلها الاجتهادُ سنتناول ذلك من ناحيتين هما:

الأولى: النّاحيةُ التّاريخيّةُوالتي تتمثّل بالاجتهادِ في عصر الرّسول -ρ- وعصر الصّحابة-ψ-.

لما كان التّشريعُ الإسلاميّ آخرُ التّشريعاتِالسّماويّة، وأنّه جاءَ للنّاسِ كافةً على اختلافِ أجناسهم وطبائعهم، اقتضى المقامُ أن يكون هذا التّشريعُ كليّاً يتناسبُ مع تجدّدِ الحوادثِ واختلافِهَا من زمانٍ ومكانٍ إلى آخر، فكلُّ زمنٍ يَحْدِثُ لأهلِهِ من الوقائع ما لم يكن يعرفُهُ أهلُ الزمن السّابق، بل قد تختلفُ الحوادثُ من مكان لآخر في الوقت نفسه.

وقد اتفق أكثر العلماءُ على جواز الاجتهادِ من النّبيّ-ρ- فيما لا نصّ فيه[117]، مع أنّه لم يكن مصدراً مستقلاً للتّشريع، ولكنّه كان نزولاً على مقتضياتِ الضّرورةِ التي يقتضيها المقام[118].

ويتبين هذا الأمر في المظاهر الآتية:

أوّلاً: تحريمه-ρ- العَسَلَ على نفسه ابتغاءَ مرضاةِ أزواجه:

---

[117] الزركشي، البحر المحيط (214/6)، وقد ذكر أن العلماء قد اتفقوا على جواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في الأقضية والمصالح الدنيوية وتدابير الحروب ونحوها.واختلفوا في اجتهاده صلى الله عليه وسلم في الأحكام الشرعية وفيما لا نص فيه على أقوال:

القول الأول: يجوز له عقلاً وقد وقع فعلاً. وهو قول الأكثرين من الأصوليين.

القول الثاني:أمور بالاجتهاد إذا وقعت له حادثة ولكن بعد انتظار الوحي إلا أن يخاف فوت الحادثة . وهو قول الحنفية.

القول الثالث:ليس له الاجتهاد في الأحكام الشرعية شرعاً أو عقلاً . وهو قول جمهور الأشاعرة والمتكلمين وأكثر المعتزلة.

انظر: الزحيلي، أصول الفقه ص(1057)، وفواتح الرحموت (366/2)، الشوكاني، إرشاد الفحول(729/2).

[118] الدريني، المناهج الأصولية ص (7).

فقد روى البخاريّ ومسلم في صحيحيهما عن عائشة رضي الله عنها -قالت: ((إنّ **النّبيّ -ρ- يمكثُ عند زينب بنت جحش، ويشربُ عندها عسلاً، فتواصيتُ أنا وحفصة أنّ أيّتُنَا دخل النبي -ρ- فلتقل:إنّي أجد منك ريح مغافير** [119]**، أكلت مغافير، فدخل على إحداهما فقالت ذلك له . فقال:لا، [بل شربتُ عسلاً عند زينب بنت جحش :ولن أعود له]. فنـزلت:(** 7 9 ª! $ @m& $B ¨ãnE Oï óÉ9$$¨$ **) إلى(** ؟ ‹ $/qç b Ì **) لعائشة وحفصة(**[120]

($¨Zïn ¾ÏnÅ ºré Ç Ù è/ 4 Ì óÉ9$$ & Ejr **) لقوله:[بل شربت عسلاً]**[121].

فقد اجتهد النّبيُّ -ρ- في عَدَمِ شُرْبِ العسل،وذلك بتحريمه العسلَ على نفسه، إذ لم يكن هناك نصٌّ في تحريم ما أحل الله لرسوله، فلمّا نزل العتاب على التّحريم عليه -ρ- تراجع عن الموقف الذي كان صادراً عن اجتهاده-ρ-.

ثانياً: تأبير النّخل:

روى مسلمٌ في صحيحه عن رافع بن خديج رضي الله عنه - قال:**قدمَ نبـيُّ الله -ρ- المدينة، وهم يُأبّرون النّخل ، يقولون يلقحون النّخل، فقال :[ما تصنعون؟]. قالوا كنّا نصنعه، قال:[لعلّكم لو لم تفعلوا كان خيراً]، فتركوه، فنفضت أو فنقصت. قال: فذكروا ذلك له فقال:[إنّما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنّما أنا بشر] قال عكرمة: أو نحو ذلك**[122].

قال النّووي-رحمه الله-:"قال العلماء: قوله-ρ-:((من رأيي)) أيْ في أمر الدنيا ومعايشها لا على التّشريع، فأمّا ما قاله باجتهاده -ρ- ورآه شرعاً يجبُ العملُ به ، وليس إبار

---

[119] والمغافير: صمغ يسيل من شجر العرفط غير أن رائحته ليست بطيبة . انظر: ابن منظور، لسان العرب (94/10).

[120] سورة التحريم آية (1-4).

[121] أخرجه البخاري في صحيحه (ص1042:رقم5267)، كتاب الطلاق، باب لم (تحرم ما أحل الله لك)، ومسلم في صحيحه(ص 590-591، رقم:1474) كتاب الطلاق باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق.

[122] أخرجه مسلم (ص 962،رقم:2362)، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره-ρ- من معايش الدنيا على سبيل الرأي.

النّخل من هذا النّوع بل من النوع المذكور قبله، مع أن لفظة ((الرأي)) إنما أتى بهــا عكرمــة على علمه، لقوله في آخر الحديث قال عكرمة :أو نحو هذا فلــم يخبــر بلفــظ النبــي -ρ- محققاً"[123].والأمثلة على اجتهاده-ρ- كثيرة في كتب السنة النبويّة.

وكذلك فقد وجدنا أنّ النبي -ρ- يُعلّمُ أصحابه طريقة الاستنباطِ، ويمرّنهم علــى كيفيّــة أخذِ الأحكامِ من أدلتها الكليّة، وكذلك الاجتهادُ فيما لم يردْ فيه نصٌّ عن الشّارع.

فها هو -ρ- يُعلّمُ معاذاً لما بعثه إلى اليمن قاضياً، **قال له**:[**كيف تقضي إن عرض لك قضاء؟**] **قال:أقضي بكتاب الله، قال فإن لم تجد في كتاب الله؟**]، **قال:فبسنّة رســول الله -ρ- قال**:[**فإن لم تجد في سنّة رسول الله-ρ- ولا في كتاب الله**]، **قــال: أجتهــد رأيــي ولا آلو،فضرب رسول الله -ρ- بيده على صدره، وقال** :[**الحمد الله الذي وفق رسولَ رســولِ الله لما يرضي رسولَ الله**][124].

ونجده-ρ- كذلك يبين لأصحابه كيفيّة الاجتهاد، فيقول-ρ-:[**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر**][125].

---

[123] النووي، شرح صحيح مسلم (118/8)، ط1،(تحقيق:مجموعة من طلبة العلم، بإشراف حــسن عبــاس قطب)، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، 1424هـ،2003م.

[124] أخرجه أبو داود (ص397-398، رقم:3592)، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الــرأي فــي القــضاء، والترمذي(ص233،رقم:1327)كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي . وقال:"هذا حــديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل". وأخرجه ابن عبــد البــر فــي جــامع بيــان العلــم وفضله(844/2-845، رقم:1592)، وابن كثير في مقدمة تفسيره (4/1)، وقال:"وهذا الحديث في المــساند والسنن بإسناد جيد".قال ابن القيم -رحمه الله- في كتابه ((إعلام الموقعين عن رب العالمين))(344/2-351) بعد أن ذكر حديث معاذ -رضي الله عنه-:((فهذا حديث وإن كان عن غير مُسَمَّيْنَ فهم أصحاب معــاذ فــلا يضره ذلك؛ لأنّه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة مــن أصــحاب معاذ، لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب، ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لــواء هــذا الحديث؟. وقال بعض أئمة الحديث:" إذا رأيت شعبة في إسناد فاشدد يديك عليه")).

[125] أخرجه البخاري (ص1400،رقم:7352)،كتاب الاعتصام، باب : أجر الحاكم إذا اجتهــد فأصــاب أو أخطأ، ومسلم في صحيحه (ص713، رقم:1716)، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

بهذه النّصوص وغيرها يكون النّبيّ -ρ- قد وَضَعَ الركنَ الأساسَ في بناءِ الأمّة، وذلك لتمكينهم من مواجهةِ الظّروفِ الطارئةِ، والحوادثِ الكثيرةِ بعد وفاتِهِ -ρ-، ولا يكون ذلك إلا عن طريق الاجتهاد في النّصوص، وما رسمه لهم من منهج يستطيعون من خلاله تبليغَ دين الله إلى النّاس كافة، غير أنّ الاجتهادَ في عصرِ الرسالةِ لم يكن مصدراً مستقلاً من مصادرِ التّشريع، إذ كان الوحي يتنزّل على الرّسول ρ لبيان الحوادث المُشْكِلَةِ، ولم يكن اجتهادهم ليحصل منهم إلا نادراً وفي الحالات التي يعسر فيها الرجوع إلى النّبي -ρ-.

أمّا بعد وفاة النبي -ρ- ولحوقه بالرفيق الأعلى، وانقطاع الوحي، استلزم الأمرُ من الصّحابة طريقاً آخر في النظر والتفتيش عن الحلولِ للمسائلِ الطارئةِ، وذلك هو الاجتهاد في حوادث ووقائع لا عهد لهم بها من قبل، بلْ قد تعيّن في بعض الوقائع والأحداثِ. ولم يكن ليحدث ذلك لولا اتساعُ رقعَةِ العالمِ الإسلاميّ، وكثرةِ الفتوحاتِ الإسلاميّة ، حتى امتدّ نفوذ العرب إلى ما وراء الجزيرة العربيّة، وبسطَ الإسلامُ سلطانه على مصر والشّام وفارس والعراق، وانتشر الإسلام في أمم متعددة ذات حضارات وعادات ونظم وأعراف متباينة، حيث وجدت شؤونٌ في المجتمع الإسلاميّ لم تكن في عهد النبوة، فتشعبت على إثرها مناهجُ للحياة لم يَسْبِقْ لها مثيل في العهد القديم.

ومن مظاهر الاجتهاد في عصر الصحابة -ψ-، ما رواه البخاريّ في صحيحه عن زيد بن ثابت -τ- قال: **أرْسل إليَّ أبو بكر الصّديق -رضي الله عنه- مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بكر إنّ عمر أتاني مقتل أهل اليمامة، فقال : إنّ القتل استحرَّ يوم اليمامة بقراءِ القرآن، وإنّي أخشى أن يستحرَّ القتلُ بالقراءِ بالمواطن فيذهب كثيرٌ من القرآن، وإنّي أرى أن تأمر بجمع القرآن . قلتُ لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله -ρ-؟، قال عمر : هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر . قال زيد:قال أبو بكر : إنّك رجلٌ شابٌّ عاقلٌ لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحيَ لرسول الله -ρ-فتتبع القرآن فاجمعه . فوالله لو كلفوني نقل جبلٍ من الجبال ما كان أثقل عليَّ مما أمرني به من جمع القرآن . قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله -ρ-؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما فتتبعت القرآن أجمعه من العسب** [126]

---

[126] العسب: هي عبارة عن جريد النخل إذا نحي عنه خوصه. ابن منظور، لسان العرب (197/9).

واللخاف[127] وصدور الرجال، حتى وجدتُ آخر سورةِ التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره(9 (ô) `!ä 2Öà ‘ 'ßq ^Ñ Bô &Rãå 6Öà ãÍ/ƒ ãøï B$ ãÏÏó)

، حتّى[128]خاتمة براءة، فكانت الصّحفُ عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياتـــه ، ثم عند حفصة بنت عمر –رضي الله عنهم-.[129]

فهذا المثالُ وغيره من الأمثلةِ الكثيرةِ التي وردت من اجتهادات الـــصحابة ψ، جعــل فيهم الأسوة الحسنة للاجتهاد، فقد فتحوا باب الاجتهاد، ولم يعينوه بنوعٍ معين، أو يقيّدوه بنصٍّ واحدٍ دون غيرِهِ، بلْ كان سبباً في اختلافهم في مسائل اجتهاديّةٍ كثيرةٍ.

ويبيّن ابن قيّم الجوزيّة-رحمه الله-اجتهادَ الصّحابة بقوله :"فالــصّحابة –رضـــوان الله عليهم- مثلوا للوقائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، وردُّوا بعضها إلى بعــضٍ فـــي أحكامهـــا، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا لهم طريقه، وبيّنوا لهم سبيله"[130].

النّاحيةُ الثّانية: الخصائص العامّة للتّشريع الإسلاميّ وأثرها في الاجتهاد.

طتّف التّشريع الإسلاميّ بخصائص ومميّزات , وأصولٍ عامةٍ، ومعايـــيرَ منـــضبطةٍ، ومقاصدَ تشريعيّةٍ كليّةٍ، تتّ جهُ إليأحكامها جملةً، أصولاً وفروعاً، لِتُقِ يمالدليل العلمـــيّ البـــيّ ن على أنّها شريعةٌ سماويةٌ خالدةٌ إلى قيام السّاعة.

وقد تجلت هذه الخصائص في أمور عدّة منها:

أوّلاً: شموليّةُ التّشريع الإسلاميّ.

جاء التّشريع الإسلاميّ متصفاً بالمثاليّة والكماليّة والشموليّة؛ فالمثاليّة في صدورها من الخالق الأحد الذي يعلم خائنة الأنفس و ما تخفي الـــصدور(?\Íƒ@ Bô mÅŠÙ qÏŠ%) [131]،

والكماليّةُ لكونهاٌنابعةً من الذي لا يعتريه نقصٌ جلّ في علاه، والشموليّةُ لأنّها جـــاءت لهدايـــةِ

---

[127] اللخاف: هي حجارة بيض عريضة رقاق. ابن منظور، لسان العرب (261/12).

[128] سورة التوبة آية(128-129).

[129] أخرجه البخاري في صحيحه(ص992، رقم:4986)، كتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن.

[130] ابن قيّم الجوزيّة،أبو عبـــد الله محمـــد بـــن أبـــي بكـــر، إعـــلام المـــوقعين عـــن رب العـــالمين (383/2)،ط1،(تحقيق: أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن الجوزي، السعودية 1423هــ.

[131] سورة فصلت آية(42).

البشريّةِ جمعاء، فكانت للعربِ والعجمِ، للإنسِ والجنِّ، للأبيضِ والأسـود، ولجميـع أجنـاسِ البشر.

وكذلك فإنّها الرسالةُ الخالدةُ، وأساسُ استمرارِ التّكاليفِ إلى يوم الدين، وهذا كلّه أكسبها الصلاحيّةِ لكلّ الظروف والطوارئ التي تحيط بها، وفي ذلك يخاطب الله نبيه -ρ- بقولـه:(#Ï/ÉRr #ŽË±0 Ä $Y=Ï pŒ2 Žv] 7 »YÙ™Ö& $Br)[132]، وعليه فلا بدّ أن يـ كون التّـشريع محرّراً عن مقيّداتِ وجودِ الإنسانِ الزمانيّة والمكانيّة، فهي في أوامرها ونواهيها تخاطبُ النّاسَ كلّهم على اختلافِ أوضاعهم الذاتيّة سواء كانوا فرادى أم جماعات، حضراً أم بدواً، وعلى اختلاف مواقفهم في المكان والزمان، ولهذا ورد في الحديث عن الرحمة المهداة -صلوات ربي وسلامه عليه - أنّه قال :[**أعْطِيتُ خَمْساً، لَمْ يُعْطَهُنَّ أحَدٌ مِنْ الأنْبِياءِ قبْلِي:...وَبُعِثْتُ إلى النّاس كَافةً...**][133].

وقد لاحظ الشّاطبيُّ -رحمه الله- هذا المبدأ في الأحكام التي جاء القرآنُ بها، فقال في بيان ذلك:"تعريفُ القرآنِ بالأحكام الشّرعيّة أكثرُهُ كليٌّ لا جزئيٌّ، وحيث جاء جزئيّاً فمأخذه على الكليّة إمّا بالاعتبارِ أو بمعنى الأصلِ، إلا ما خصّه الدّليل مثل خصائص النبيِّ -ρ-"[134].

فاقتضى الأمرُ اجتهاداً يقومُ بهِ العلماءُ الربانيّون، والدعاةُ المخلصون، والفقهاءُ المستنبطون، مستنداً على البحث والاستدلالِ والنّظرِ في نصوصِ الكتابِ والسّنّة، لتحقيقِ المقاصدِ الكليّةِ التي جاءَ بها التّشريعُ الإسلاميّ، ولتنعم الإنسانيّةُ بالحقّ، والخير، والعدل، والفضيلة.

كما أنّ هذا الواقعَ يقتضي ذلك؛ لأنّ التّشريعَ الإسلاميّ خالدٌ إلى قِيَامِ السّاعة، ومن ثَمَّ لا يمكن أن يقومَ إلا على الاجتهادِ القائمِ على التعقل، فيتحقق بذلك عمومُ الرسالةِ بالنّسبةِ إلى المرسل إليهم، وبالنسبة إلى كلِّ ما يحتاج إليه من بُعِثَ بالرسالةِ فهو عمومٌ محفوظٌ[135]،

---

[132] سورة سبأ آية(28).

[133] أخرجه البخاري في صحيحه(ص105، رقم:438)، كتاب الصلاة، باب:قول النبيρ:[جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا]، ومسلم في صحيحه (ص211، رقم:523)، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة.

[134] الشاطبي، الموافقات (180/4).

[135] المصدر نفسه (375/4).

والأصالة الفكريّة تكمن في تفهم النّصوص والمقرارا ت الشّرعيّة، والاجتهاد التّطبيقي على كل ما يَجِدُّ في الحياة من وقائع، وما يَلَمُّ بها من تطوراتٍ أحدثها الفكر الإنسانيُّ نفسه[136].

ثانياً: سعة دلالاتِ النّصوص الشّرعيّة وأثرها في الاجتهاد.

إنّ النّصوصَ التي وردت في التّشريع الإسلاميّ تتّسم بدلالاتٍ وغايا تٍ ذاتِ مقاصد غائيّة، وعللٍ كبرى، فكان جزءٌ من هذه الدلالات لها لوازمُ عقليّةٌ، ومدلولاتٌ ضمنيّةٌ، يتّسع المجال فيها للاجتهاد، ويختلفُ نظرُ المُجتَهدين في استنباطِ هذه اللوازم العقليّةِ، وذلك تبعاً لتفاوتالقدراتِ والملكاتِ التي تميّزَ بها بعضهم عن بعض، بلْ قد اتسم بعضهم بالفطنةِ والذكاءِ، فانعكس ذلك على اجتهادهم، ممّا أدى إلى تغايرٍ بينهم في الأقوال والأفعال[137].

ثالثاً: واقعية التشريع الإسلامي واستلزامها للاجتهاد.

يتسم التشريع الإسلامي بأنه تشريع واقعي، ينطلق من الوقائع والأحداث التي تستجد للناس في ح ياتهم المختلفة، ويعالجها المعالجة الصحيحة لتحقيق مصالح الناس في العاجل والمآل.

وعليه فقد اتسمت العصورالّتي جاءت بعد وفاةِ النّبيّ-ρ- باتساع المستجداتِ والأحداثِ على المجتمع الإسلاميّ، فتكشفت المصائبُ، وتتابعت الوقائعُ ، فكان لا بدَّ من قيام الأمّةِ بالاجتهادِ في تلك المسائل كما فعل الصّحابةُ-ψ- والتّابعون من بعدهم.

فكان من المعلوم الذي ترسّخ في نفوس الصّحابةِ-ψ- ومن جاء بعدهم أنّ النّصوصَ الشّرعيّةلم تنصّ على جميع ماحدث في الواقع ، بلْ الحوادثُ لا يحصرها حدّ، ولا تنتهي إلى عدّ، ويؤيد هذا ما قاله إما م الحرمين-رحمه الله-:"نحن نعلمُقطعاً أنّ الوقائعَ التي جرت فيها فتاوى علماء الصّحابةِ وأقضيتهم تزيدُ على المنصوصاتِ زيادةً لا يحصرها عدّ، ولا يحويها حدّ، فإنّهم كانوا قايسين ما يقرب عن مائةِ سنة، والوقائعُ تترى، والنّفوسُ إلى البحثِ طلِقَةٌ، وما سكتوا عنواقعة، صائرين إلى أنّه لا نصّ فيها، والآياتُ والأخبارُ المشتملةُ على الأحكام نصّاً وظاهراً، بالإضافةِ إلى الأقضيةِوالفتاوى، كغرفة من بحرٍ لا ينزف، وعلى قطعٍ نعلمُ أنّهم ما كانوا يحكمون بكلّ ما يعنُّ لهم من غير ضبطٍ، وربطٍ، وملاحظةِ قواعدَ متبعة عندهم،

---

[136] الدريني، الدكتور محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ص(30).

[137] الدريني، المناهج الأصولية ص(38).

وقد تواتر من شيمهم أنّهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لـــم يـــصادفوه، فتشوا في سنن رسول الله ρ، فإن لم يجدوها اشتوروا، ورجعوا إلى الرأي"[138].

المبحث الثّاني: حكمُ الاجتهاد.

لقد تبيّن فيما سبق -في مكانةِ الاجتهادِفي التّشريع الإسلاميّ - الدلالةُ اللازمةُ على أنّ الاجتهادَ يُشَكّلُ جزءاً لا يتجزأُ من التّشريع الإسلاميّ، وبناءً من أبنيته، وما ذلـــك إلا لـــضمان استمرارقيّتِهِ واقعِ النّاس، وعلى ذلك فإنّا سنبيّن حكمَ الاجتهادِفي التّشريع الإســـلاميّ مـــن حيث نسبتُهُ للأمّةِ، وما هو الواجبُ عليها تجاه هذا الأمر؟.

يعتبرُ حكمُ الاجتهادِ بالنّسبةِ إلى الأمّةِ فرضَ كفايةٍ إذا قامَ به من يكفي سقطَ الإثمُ عـــن الباقين، فعلى الأمّة أن تُهَيِّئَ العلماءَ المُجْتَهِدِين في أمورِ الدين، وما ذلك إلا لتحقيق شريعة الله تعالى في الأرض، فإنّ العلماءَ هُمْ ورثةُ الأنبياء، وهم حملةُ الشّريعة مِنْ بَعْدِهِمْ، إلى أن يـــرث الله الأرض ومن عليها.

وهاهو إمامُ الأصوليّين، بل ووجهةُ الدّارسين في تأصيلِ قواعدِ هـــذا الـــدين، ورســـم مناهج الاستنباطِ والاستدلالِ المتين، الإمام الشافعي -رحمه الله-، يوضّحُ ويُـــبَيّنُ مدى فرضـــيّةِ الاجتهادِ على الأمّة، حيث جعله من البيانِ الذي يحتويه النّصُّ القرآنيّ، حيث قال:"والبيانُ اســـمٌ جامعٌ لمعانٍمجتمعة الأصول، متشعبة الفروع ...فجماعُ ما أبان الله لخلقِهِ فـــي كتابِـــهِ، ممّـــا تعبّدهم به، لما مضى من حكمه جلّ ثناؤه من وجوه :...ومنه: ما فَرَضَاللهُ على خلقِهِ الاجتهادَ في طلبِهِ، وابتلى طاعتهم في الاجتهادِ كما ابْتلى طاعتهم في غيره ممّا فرضَ عليهم، فإنّه يقول تبارك وتعالى:﴿ ãNä3¯Ruqè=ö7oYs9ur 4Ó®Lym zNn=÷ètR tûïÏÎgÉfçRùQ$# óOä3ZÏB tûïÌÉ9»¢Á9$#ur (#uqè=ö6tRur ö/ä.t$'÷zr& ﴾[139]، وقـــــال:﴿ uÅ_Gu;uÏ9ur ª!$# $tB Îû öNä.Írßß¹ }§ÅcÁyJãÏ9ur $tB Îû öNä3Î/qè=è% ﴾[140]،

---

[138] الجويني،إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (478هـ)، البرهـــانفـــي أصـــول الفقـــه (765/2)، ط3،(تحقيق: الدكتور عبد العظيم محمود الديب)، دار الوفاء، مصر، 1420هـ،1999م.

[139] سورة محمد آية (31).

[140] سورة آل عمران آية (154).

وقـــــــال: ﴿ •ãZ‹ù Çú öΝ$’Î Ν∂6 ÿï÷ Gó ƒr Ν∂2 ïΝã š• îûãb& Ν∂š 4¤ã

#ö Ÿ2 bqèJè?﴾[141].

قال الشافعي: وجههم بالقبلة إلى المسجد الحــرام، وقـــال لنبيـــه: ﴿ =•)? 3‘ •R 6% (=

Ç#•s ß$Ï‰É ó J$•Ö© 7gôr Éqù $g9Ê ö?\#ö 7Ÿšjq ãù ä$J¡ 9$’Î 7ûgôr

Ÿ•pö© Ν∂dqã ã{q9qù óΝZä $B ß ãmr﴾[142]،وقـــال: ﴿ Éqù Môz ß øm ôÏr

ž¥Ï ¼ÿpö© Ν∂6 dqã ã{q9qù óΝZä $B ß ãmr Ç#•s ß$Ï‰É ó J$•Ö© 7gôr

bqßƒ Ÿ¨=Ï $Ä Ν∂æ ãn p¤f﴾[143].

فدلَّهم جلَّ ثناؤه إذا غابوا عن عينِ المسجدِ الحرامِ على صوابِ الاجتهادِ، ممّـــا فـــرضَ عليهم منه، بالعقولِ التي ركّب فيهم، المميّزةِ بين الأشياءِ وأضدادِ هَا، والعلاماتِالتـــي نـــصبَ لهم دون عين المسجد الحرام الذي أمرهم بالتّوجه شطره"[144].

وقد نقل الزّركشيّ -رحمه الله- حكمَ الاجتهادِ بالنّسبةِ إلى الأمّة عـــن الـــشهرستاني -رحمه الله- في ((**الملل والنّحَل**)) قوله:"الاجتهادُ فرضُ كفايةٍ حتى لو اشتغل بتحصيله واحـــدٌ، سقط الفرض عن الجميع، وإن قصّر منه أهلُ عصرٍ عصوا بتركِهِ وأشرفوا على خطرٍ عظيمٍ،

---

[141] سورة الأعراف آية (129).

[142] سورة البقرة آية (144).

[143] سورة البقرة آية (150).

[144] الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة ص (47-48)،ط1،(تحقيق: الشيخ خالد السبع العلمي، والشيخ زهير شفيق الكبي)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1420هـ،1999م.

فإنّ الأحكام الاجتهاديّة إذا كانت مترتبة على الاجتهادِ ترتيب المُسّبَبِ على السّبَبَ، ولم يوجد السبب كانت الأحكام عاطلة، والآراءُ كلُّهَا متماثلة فلا بدَّ من مُجْتَهد"[145].

فإنّ لأحكامَ الاجتهاديّة التي تتـزّل بالنّاس في حياتهم المعاشَةِ، وظروفِهم المتغيّرة، والأحوالِ التي تعتريهم، كلُّ هذه الأمور، تقتضي أحكاماً شرعيّةً اجتهاديّةً لتحقيقِ المصالح ودرءِ المفاسدِ، وذلك لا يتمّ إلا بالاجتهادِ لأنّ الأحكامَ وهي المُسَبَبُ لا تتمّ إلا بوجودِ السبب، فإذا لم يوجد السببُ فُقِدَ المُسَبَّبُ ومن ثَمَّ تعطلت الأحكام الشّرعيّة، وعليه تتعطّل تكاليفُ النّاس، حيث يصبحون يُحَكِّمُون أهواءهم، ويسيرون وراء نزعاتهم، وهي مختلفة باختلافِ رغباتِهم، ومتنوّعة بتنوّع أجناسهم، فَهُمْ وجِدُوا مختلفين ناقصين، بلْ يعتريهم النّقصُ البَشَرِيُّ من النّزعةِ الذاتيّةِ طبيعةً وجبلةً، وتستحوذُ عليهم الأنانيّة وغيرها من الأمورِ التي لا تُحْمَدُ فيصبح النّاس فوضى، لا قرارَ لهم ولا استقرار، ولا شريعة تحكمهم بلْ أصبحت شريعتهم شريعة الغاب؛ القويُّ يأكل الضعيف، وهذا لا يرضاه عقلُ عاقل، ولا تدعو إليه ملّةٌ من الملل.

وكما يذكر محمد فتحي الدرينيّ -حفظه الله- حكم الاجتهادِ في حقّ الأمّة وما الواجب عليها من تهيئةِ الأسبابِ للتّرقي بوجود من يقوم بعمليّةِ الاجتهادِ قائلاً:"فالاجتهاد فريضةٌ كفائيّةٌ محكمةٌ على الأمّة، ممثلةً في الدولة، أن تهيأ الأسبابِ للقادرين على النّهوض بها، بكفاءةٍ وإخلاصٍ، لإمدادِ الأمّةِ والدولةِ بما يغطي حاجاتِهَا المتنوّعةِ ومرافقها العامّةِ، على اختلافِ طبائِعِهَا، وخصائِصِهَا، ووظائفها الضروريّة التي لا بدّ منها، والخارجيّة المفتقرة إليها من حيث السّعة؛ استجابةً لمقتضياتِ سنّة التّطورِ في الوجودِ الأنسانيّ التي ينبغي أن تكون تلك الاستجابةُ جاريةً على أصولِ الشّريعة، ضماناً لهذا التّطورِ أن يتجه إلى ما هو أفضل، باعتبارهِ نابعاً أصلاً، ممّا فُطِرَ عليه الإنسانُ من التفكيرِ المبدع الذي هو ثمرةٌ لما هُيِئ له ((العقل)) من وظيفةٍ هو مسؤولٌ شَرْعاً عن أدائِهَا، وتنميتِهَا، باعتبارِ أنّ ((العقل)) مقصدٌ من المقاصدِ الأساسيّةِ الخمسةِ المعروفة التي تتجه إلى تنميتِهِ والارتقاءِ بمستواه الفكريِّ والعلميِّ، والمحافظةِ على أسبابِ سلامةِ تفكيرِهِ، واستقامةِ منطقِهِ، لتُفْهَمَ أحكامُ الشّريعةِ ومقاصدُهَا"[146].

---

[145] الزركشي، البحر المحيط (198/6).

[146] الدريني، بحوث مقارنة (71/1-72).

والأدلةُ على حُكْمِ فريضةِ الاجتهادِ كثيرةٌ من الكتابِ والسّنّة، والأدلّة العقليّةِ وأقوال العلماء في ذلك واضحة.[147]

[147] ومن أراد الاستزادة في هذا الأمر فلينظر إلى كتاب الإمام السيوطي -رحمه الله- بعنوان((الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض))،(تحقيق: الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد)، مؤسسة شباب الجامعة، 1404هـ،1984م.

الفصل الرّابع: أنواعُ الاجتهادِ عند الأصوليّين والشّاطبيِّ-رحمهم الله-.

المبحث الأوّل: أنواعُ الاجتهادِ عند الأصوليّين.

لم يُوْلِ الأصوليّون الأوائل [148] أنواعَ الاجتهاد اهتماماً كبيراً؛ لأنّ النّظرةَ التي كانوا ينظرون بها إلى الاجتهاد تتعلق بالماهيّةِ دونَ الالتفاتِ إلى الشّكليّات، ولكنْ، بعدَ قصورِ المُجْتَهِدين عن رتبةِ الاجتهادِ المطلق التي لا بدّ أن تتوافرَ فيه شروطُ الاجتهادِ بأكملها، ذهبَ بعضُ الأصوليّين إلى جعلِ أنواعٍ للاجتهادِ، كُلٌّ بحسبِ مقامِهِ ومكانتِهِ من هذه الشّروط؛ ليتناسب ذلك مع القصور الذي طرأ على المُجْتَهِدين. وكذلك فإنّ هذه الأنواع قد اختلفت باختلافِ النّظرةِ التي ينظرُ إليها كلُّ أصوليٍّ على حدةٍ. وقد جمع شعبان محمد إسماعيل ما تناثرَ من إلماحاتِ الأصوليّين في كتبهم عن أنواع الاجتهادِ، وقسّمها باعتباراتٍ مختلفة [149]، وقد زدنا عليه بعضَ الأنواع التي لم يذكرها، وذلك حسب الاستطاعة، وهي كما يلي:

أوّلا: أنواع الاجتهاد باعتبار ما يبذل فيه من جُهد:

ينقسم الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى نوعين:

1. الاجتهاد التّام: هو الذي يبذلُ فيه المُجْتَهِدُ أقصى ما يستطيعُه من البحثِ والنّظر، بحيث يحسّ أنّه غيرُ قادرٍ على المزيدِ في بذلِ الوسع.
2. الاجتهاد النّاقص: وهو الذي يكون فيه بذل الوسع، ولكن مع التّقصير في البحثِ والنّظرِ، وهذا لا يعتبرُ اجتهاداً شرعيّاً.

وهذه الأنواع فُهِمَت من قول الغزاليّ -رحمه الله-:"والاجتهاد التّام: أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحسُّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب" [150]، فدلَّ بمفهوم المخالفة على أنّ هناك اجتهادٌ ناقصٌ.

وقد تبع الغزاليّ -رحمه الله- في هذا الفهم ابن قدامة -رحمه الله- حيث قال:"والاجتهاد التّام أن يبذل الوسع في الطلب إلى أن يحس من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب" [151].

---

[148] كالإمام الشافعي والجويني ومن في طبقتهم من العلماء رحمهم الله تعالى.

[149] يُنظر في تنوع الاجتهاد شعبان محمد اسماعيل، الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر ص(11-16)، ط1، مكتبة العلم والإيمان، 1410هـ، 1999م.

[150] الغزالي، المستصفى (4/4).

[151] ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر مع شرحهه نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (345/2).

وكذلك الطوفيّ -رحمه الله- في شرح مختصر الروضة حيث قال :((قوله:"والتامّ منه"، أي: من الاجتهاد" انتهى إلى حال العجز عن مزيدِ طلب"، الإشارة بهذا إلى أنّ الاجتهاد ينقسم إلى ناقصٍ وتامٍ، فالناقصُ : هو النّظر المطلقُ في تعرّفِ الحكم. وتختلفُ مراتبُهُ بحسب الأحوال . والتامّ: استفراغ القوة النّظريّة حتى يحسَّ النّاظرُ من نفسِهِ العجزَ عن مزيد طلب"))[152].

ثانياً: أنواعه باعتبار المُجْتَهِد:

وهو بهذا الاعتبار يتنوَّع إلى نوعين:

1. الاجتهاد المطلق: وهو الذي يكون فيه المُجْتَهِدُ غير ملتزمٍ بأصولِ إمامٍ معيّن، بلْ قد توافرت فيه شروطُ المجتهدِ المطلق، فيعتبر اجتهاده اجتهاداً مطلقاً.
2. الاجتهاد المقيّد: وهو الذي يكون فيه المُجْتَهِدُ مقيّداً بأصولِ إمامٍ معيّن.

وهذا النّوعُ راجعٌ إلى النّظرِ في تحقق الشّروطِ التي شرطها الأصوليّون في المُجْتَهِدِ، فمن توافرت فيه على الكمال فهو المُجْتَهِدُ المطلق، ومن نزل عن تلك المرتبة فهو المُجْتَهِدُ المقيّد.

ثالثاً: أنواعُهُ باعتبارِ محلّه:

وهو يتنوّع إلى نوعين:

1. الاجتهادُ العامّ:وهو الذي يتناولُ جميعَ أبوابِ الفقهِ الإسلاميّ، بحيثُ لا تراه يختصّ بمسألة أو باب دون غيره.
2. الاجتهاد الخاصّ: وهو الذي يختصّ ببابٍ معين من أبواب الفقه، أو بدليلٍ من الأدلة كالإجماع والقياس.

وهذا التنويع مبنيٌّ على مسألة تجزؤ الاجتهاد التي اختلف فيها الأصوليّون [153]، فمن رأى جواز الاجتهادِ في مسألةٍ أو بابٍ أو غيره، أجازَ تنوّع الاجتهادِ إلى عامّ وخاصّ، ومن لم يجزْ ذلك منعَ الاجتهادَ الخاصّ.

---

[152] الطوفي،نجم الدين سليمان،شرح مختصر الروضة ص (576/3)، ط1، (تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي)، دار الرسالة، بيروت، 1407هـ.

[153] الزركشي، البحر المحيط (209/6)، حيث قال:"الصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد، بمعنى أنه يكون مجتهدا في باب دون غيره".

رابعا: أنواعُهُ باعتبار حكمه التّكليفيّ:

والاجتهادُبهذا الاعتبار يُنظَرُ إليه بنظر الحكم التّكليفيّ الذي يتعلّق بالمُجْتَهِد، وعيله فتكون أنواعه خمسة وهي:

1. الاجتهاد الوجوبيّ العينيّ:وهو يكون في الشّخص الذي بلغ رتبة الاجتهاد ، والــذي إذا سُئِلَ عن حكم واقعةٍ لم يوجد من يفتي فيها غيره، أو إذا نزلت به نازلةٌ لا يدري حكــم الله فيها، فيلزم عليه الاجتهاد.
2. الاجتهاد الوجوبيّ الكفائيّ : وذلك إذا تعدد المُجْتَهِدُون الذين يمكن أن يرجعَ إلــيهم فــي أحكام الدين، فإذا أفتى فيها واحدٌ برئت ذمّة الجميع، وإلا أثموا جميعاً.
3. الاجتهاد المندوب:وهو بذلُ الجهدِ للوصولِ إلى أحكامٍ شرعيّةٍ لحوادثَلم تقــعْ بعــدُ ولكنّها محتملة الوقوع، حتى إذا ما وقعت كان حكمها معروفاً.
4. الاجتهاد المكروه:وذلك في الأمورِ الافتراضيّةِ التي لم تجرِ العادة بوقوعهــا فيكــون الاشتغال بها تضييعاً للوقت بدون فائدة.
5. الاجتهادُ المُحرّم: وهو الاجتهادُ في الأدلّة القطعيّةِ في ثبوتها ودلالتها ليخــرج النّــاس بأحكام لا تحتملها الأدلة.

وهذا بالنّسبة إلى الاجتهادِ المتعلّق بحق العلماء وما يكون من ذلك متعيّناً علــيهم أو غيــر متعين[154].

خامساً: أنواعه باعتبارِ موضوعِهِ:

وهو بهذا الاعتبار يتنوّع إلى نوعين[155]:

1. الاجتهادُ العقليّ:هو ما كانت الحجيّة الثابتة لمصادرِهِ عقليّة محــضة، غيــر قابلــةٍ للجُعْلِ الشّرعيّ، كالمستقلات العقليّة، وقواعد لزوم دفع الضرر المحتمل، وقبح العقاب بلا بيان، واعتبار أنّ الأصل في الأشياء الإباحة، ونحوها.

---

[154] انظر: الزركشي، البحر المحيط (207/6)، البزدوي، كشف الأسرار (15/4).

[155] وهبة الزحيلي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص (170), وهو ضمن بحوث كتبت في الاجتهاد فــي الشريعة الإسلامية، والتي قدمت لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة 1396هــ.

2. الاجتهاد الشّرعيّ: وهو ما احتاج إلى جعل حجيّته من الحجج الشّرعيّة، ويدخل فيه : الإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، ومذهب الصحابيّ، وسائر الأدلّة المختلف فيها.

وهذا التّقسيم مبنيٌّ على الحجج والمقدّمات التي بُنيَ عليها الاجتهاد، فإذا كانت عقليّة فهو اجتهادٌ عقليٌّ، وإن كانت شرعيّةً فهو اجتهادٌ شرعيّ.

سادساً: أنواعه باعتبار الطرق التي يسلكها المجتهد:

ويتنوّع إلى أنواع ثلاثة:

1. الاجتهاد البيانيّ: وهو عبارةٌ عن بذلِ الجهد للتوصل إلى بيان الحكم المراد من النّصوص الشّرعيّة، وهذا يرجع إلى النّظرِ في الأدلّةِ من الكتابِ والسّنّة، ومعرفة طرق دلالتها، عامّها وخاصّها، مطلقها ومقيّدها، ومنطوقها ومفهومها، وما إلى ذلك من وجوه الدلالات.
2. الاجتهادُ القياسيّ: وهو عبارةٌ عن تحديدِ عللِ الأحكام، سواء أكانت هذه العلل مصرّحاً بها، أو مستنبطة، حتى يتمكن المُجْتَهِد من إلحاق ما لا نصّ فيه بما فيه نصّ.
3. الاجتهاد الاستصلاحيّ: وهو أن تُنَزَّل الوقائع الجديدة على القواعد العامّة، المستوحاة من روح الشّريعة، كجلب المصالح ودفع المفاسد، وسدّ الذرائع، والاستحسان والمصالح المرسلة، والعرف وغير ذلك من الوسائل والطّرق، التي يتوصل بها المُجْتَهِدُ إلى الحكم الشّرعيّ.

سابعاً: أنواع الاجتهاد باعتبار كيفيّته:

وبهذا الاعتبار يتنوّع إلى نوعين:

1. الاجتهاد الفرديّ: وهو الذي يقوم به شخص تحققت فيه شروط الاجتهاد، دون أن يشترك معه غيره.
2. الاجتهاد الجماعيّ: وهو الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة، وخصوصاً فيما يكون له طابعُ العموم ويَهُمُّ جمهور النّاس[156].

---

[156] ومن أراد الاستزادة فعليه أن يراجع كتاب ((الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر))، للدكتور شعبان محمد إسماعيل.

ثامناً: أنواعُ الاجتهادِ باعتبارِ الوقوع في الشّريعة:

الاجتهاد الواقع في الشّريعة يمكنُ إرجاعُهُ إلى ثلاثةِ أنواعٍ على التّحقيق هي[157]:

1. الاجتهادُ في النّصوصِ ، وتعليلها: وذلك للاطلاعِ على مقصدِ الشّارعِ من كـلّ منهـا، لأنّه الغايةُ لكلِّ حكمٍ في المعاملات.
2. الاجتهادُ في تطبيقِ النّصوص،وذلك يكون برعايةِ الظّروفِ القائمةِ أثنـاءَ التّطبيـق، والنّظرِ فيما عسى أن يسفر عنه هذا التطبيق.
3. الاجتهاد فيما لا نصّ فيه: وهو الاجتهاد المستوحى من أصول الـشّريعة، وقواعـدها العامّة، ومقاصدها الأساسيّة، وذلك لاعتبارها أصولا يقينيّة.

[157] الدريني، بحوث مقارنة (77/1).

المبحث الثّاني: أنواعُ الاجتهادِ عند الشّاطبيّ-رحمه الله-.

بعد أن بسطَ الشّاطبيُّ -رحمه الله-المقاصدَ في مجلدٍ كاملٍ أعقبه ببحثِ مصادرِ هذه المقاصد التي هي الكتاب والسّنّة، والتي تمثّلُ أدلّة المقاصدِ إجمالاً وتفصيلاً، حينها انتقل إلى بسطِ قضايا الاجتهادِ في ضوءِ هذه المقاصد، وفي المطالب الآتية بيانٌ لأنواع الاجتهادِ عند الشّاطبيِّ-رحمه الله-:

المطلب الأوّل: أنواعُ الاجتهادِ باعتبارِ استحالة الانقطاع وإمكانه-:

قسّم الشّاطبيّ-رحمه الله- الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين[158]:

الأوّل: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطعَ أصلُ التّكليف، وذلك عند قيام السّاعة.

الثّاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.

وقد قسم الشاطبيّ -رحمه الله-هذين القسمين إلى أنواعٍ ثلاثة للاجتهاد هي: الاجتهاد في تنقيح المناط، والاجتهاد في تخريج المناطِ، والاجتهادُ في تحقيقِ المناط.

وهذا التّقسيم مبنيٌّ على أنّ الاجتهادَ إمّا أن يكونَ في دَرْكِ الأحكامِ الشّرعيّةِ، وهو المتعلّق بدلالاتِ النّصوص الشّرعيّة،ويشملُ الاجتهادَ في تنقيح المناطِ وتخريج المناطِ، وسمتُهُ أنّه يخصّ أهلَ العلم، ووقعَ الخلافُ في إمكانِ انقطاعِهِ[159].وإمّا أن يكونَ الاجتهادُ في تطبيقِ هذه الأحكام،وهو ما يسمّى بالاجتهادِ في تحقيقِ المناطِ، وهذا القسمُ لا يخصّ طائفةً دون طائفةٍ ولا يمكن انقطاعُهُ باتفاق؛ لاتصالِهِ بخلودِ الشّريعة[160].

كما أنّ الشّاطبيّ-رحمه الله- ربطَ نوعاً من أنواعِ الاجتهادِ بحصولِ التّكليف، إذ إنّ الشّارعَ أوجب التكليفَ والقيامَ بالأعمالِ على المكلفين إلى أن تقومَ السّاعة، وعليه فالاجتهادُ المرتبطُ بالتّكليفِ لا يتصوّر انقطاعُه؛ لأنّه مرتبطٌ بالمكلّفين وخلودِ الشّريعة، أمّا الاجتهادُ غير المرتبط بالتّكليفِ فيُتَصوّرُ انقطاعُهُ، لأنّه غيرُ مرتبطٍ بالمكلفين، بل قد يكون مرتبطاً بنصوص الشّارع، وعليه فيمكن تصور الانقطاع فيه، أمّا الاجتهاد المرتبطُ بالتكليف والمكلّفين فلا يتصوّر انقطاعُهُ حتى تقومَ السّاعة، وفي ذلك يقول الشّاطبيُّ -رحمه الله- مبيّناً وموضّحاً:"فلا بدّ من هذا الاجتهادِ في كلِّ زمان؛ إذ لا يمكن حصولُ التّكليفِ إلا بهِ، فلو فُرِضَ التّكليفُ مع

---

[158] الشاطبي، الموافقات (11/5).

[159] انظر: الزركشي، البحر المحيط (207/6)، الآمدي، الإحكام (م2/ج4/239-240).

[160] الشاطبي، الموافقات (11/5) تعليق عبد الله دراز على الموافقات.

إمكانِ ارتفاعِ هذا الاجتهاد، لكان تكليفاً بالمحال، وهو غيرُ ممكنٍ شرعاً، كما أنّه غير ممكـنٍ عقلاً"[161].

وهو عينُ ما استدلَّ القائلونَ به من الحنابلةِ في مسألةِ عدمِ جـوازِ خلـوِّ العـصرِ مـن المُجْتَهِد[162]، وقد كان دليلهم "أنّ الله لو أخلى زماناً من قائمٍ بحجةٍ زال التّكليف، إذ التّكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التّكليف بطلت الشّريعة"[163].

وقد نقل الزّركشيّ -رحمه الله- ما يؤيّدُ ذلـك عـن ابـن دقيـق العـيد -رحمـه الله- قوله:"والأرض لا تخلو من قائمٍ لله بالحجّة، والأمّةُ الشّريفةُ لا بدّ لها من سالكٍ إلى الحقّ على واضحِ المحجّة إلى أن يأتيَ أمرُ الله في أشراطِ السّاعةِ الكبرى، ويتـتابعُ بعده ما بقـي معـه إلى قدوم الأخرى"[164].

هذا وقبلَ الخوضِ في أنواع الاجتهاد بحسب انقطاعها وعـدم انقطاعهـا ننظـرُ إلـى الشّاطبيّ -رحمه الله- هل سُبِقَ إلى هذا التّقسيم أو لا؟.

لم يكن الشّاطبيُّ -رحمه الله- أوّل من طرق هذا الباب في تقسيمِ الاجتهادِ، كما أنّـه لـم يكن السابقُ في هذا الميدان، بل سبقه ابنُ تيميّة -رحمه الله- إلى ذلك، بعد أن فصلّها في بيـانٍ لأمثلة تكلّم عليها، حيث نوه إلى أنّ أنواع المناط تعتبر ركن الاجتهاد قـائلاً:"وهـذه الأنـواعُ الثّلاثة ((تحقيق المناط)) و((تنقيح المناط))، و((تخريج المناط)) هي جماعُ الاجتهاد"[165].

---

[161] الشاطبي، الموافقات (118/5).

[162] هذه اللفتة أشار إليها الشيخ دراز في تعليقه على كتاب الموافقات(م2/ج464/4) ط رمضان.

[163] الزركشي، البحر المحيط (207/6-208). أما مسألة عدم جواز خلو العصر من المجتهـد، فمـسألة خلافية، حيث اختلف أهل العلم على قولين:

القول الأول: لا يجوز خلو زمان من مجتهد يبين للناس ما نزل إليهم ويبصرهم بدينهم وهو قـول الحنابلـة والأسفرايني والزبيري من الشافعية.

القول الثاني: يجوز خلو العصر من المجتهدين. وهو قول الرازي والغزالي والقفال وبقية المـذاهب وحكـاه الزركشي عن الأكثرين.

انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول (723/2)، الزحيلي، أصول الفقه (1070).

[164] الزركشي، البحر المحيط (208/6).

[165] ابن تيمية، أحمد بن تيمية الحراني، مجموعة الفتاوى (م11/ج196/22)، ط1، (اعتنـى بهـا وخـرج أحاديثها: عامر الجزار، أنور الباز)، دار الجيل، دار الوفاء، مكتبة العبيكان، المنصورة، مصر، الريـاض، 1418هـ، 1997م.

فكأنّه جعل الاجتهادَ الذي يقومُ به العلماءُ بجميع أنواعِهِ راجعاً إلى الاجتهـادِ فـي هـذه الأنواع الثلاثةِ. والسببُ في ذلك –والله أعلم- أنّ الحكمَ الشّرعيَّ هو عبارةٌ عن خطابِ الشّرع المتعلّق بفعلِ المكلّفِ بالاقتضاءِ أو التخيير [166]، وعليه فخطابُ الشّرع هو عبارةٌ عن الأمرِ أو النّهي أو الخبر، وذلك كما عرّفه إمامُ الحرمين -رحمه الله- بقوله:" ما فهم منه الأمر أوالنّهي أوالخبر أو الاستخبار "[167]، وهذه الأمور تحتمل دلالات معيّنة، وعليه فسيكونُ الاجتهادُ فيها إمّا ب((**تنقيح المناط**)) أو ((**تخريج المناط**)).

أمّا ما يتعلّق به فعلُ المكلّف فسيكون الاجتهادُ فيه ب((**تحقيق المناط**))، وذلـك بموافقـةِ المناطِ لفعلِ المكلّف، لأنّه من المعلومِ أنّ الأحكامَ تتعلّقُ بالأفعالِ وليس بالذواتِ كمـا يقـرّره الأصوليون[168].

وكذلك فقد تكلّم الأصوليّون عن هذه الأنواع التي تكلّم عنها الشّاطبيُّ -رحمه الله- ولكـن في بابٍ غيرِ الباب الذي طرقَهُ الشّاطبيُّ-رحمه الله-؛ فنجدُ الغزاليّ-رحمه الله- ذكـر هـذه الأنواع في الاجتهاد في العلة، وأنّها على ثلاثةِ أنواعٍ، حيث قال:" مقدمةٌ في حـصرِ مجـاري الاجتهادِ في العلل، اعلم :أنّا نعني بالعلّة -في الشّرعيّاتِ- :مناطُ الحكم. أي:ما أضاف الـشّرعُ الحكم إليه، وناطَهُ به، ونصبَهُ علامةً عليه. والاجتهادُ في العلّة:إمّا أن يكون في تحقيقِ مناطِ الحكم، أو في تنقيح مناطِ الحكم، أو في تخريج مناط الحكم واسـتنباطه "[169]، ثـم أخـذ فـي الاستطرادِ في بيانها ومدى حجيّتها والأمثلةِ عليها.

وكذلك الآمديُّ-رحمه الله- فإنّه بعد ذِكْرِهِ للأصلِ الخامس وهو القياس وما يتعلّق به، خـتمَ هذا الأصلَ بخاتمةٍ تتعلّق بالاجتهاد في العلة حيث قال :"في أنواع النّظرِ والاجتهادِ فـي منـاطِ الحكم، وهو العلّة . ولما كانت العلّة مُتَعَلّقُ الحكم ومناطه، فالنّظرُ والاجتهادُ فيه إمّا في تحقيـق المناط أو تنقيحه أو تخريجه"[170]، ثم أخذ في بيان ما يتعلّق بذلك.

---

[166] الزركشي، البحر المحيط (117/1).

[167] إمام الحرمين الجويني، الكافية في الجدل ص (25)، ط1،(وضع حوشيه: خليل المنصور)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ،1999م.

[168] الزركشي، البحر المحيط (119/1)، حيث يقول:"عُلِمَ من تعريف الحكم بالتعلق بفعل المكلف أن الأحكام لا تتعلق بالأعيان".

[169] الغزالي، المستصفى (485/3).

[170] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج335/3.).

وبعد هذا التأصيل لما أورده الشّاطبيُّ -رحمه الله- ننتقل إلى بيان النّظرة التي ينظر بها الإمام الشّاطبيّ-رحمه الله-في أنواع الاجتهادِ . فلقد بنى التّقسيم على حسب استحالةِ الانقطاع وإمكانِهِ إلى ثلاثةِ أنواع، سنتناولها في الفروع الآتية:

الفرع الأوّل:تنقيح المناط.

سنتناول هذا الفرع فيما يلي:

أوّلاً: حقيقة تنقيح المناط.

التنقيحُ في اللّغة التّهذيبُ، ومنه تنقيحُ الشّعر أي: تهذيبه[171].

والمناط من النّوطِ وهو ما يُعَلّقُ عليه الشّيء[172].

قال ابن دقيق العيد -رحمه الله-:"تعبيرهم بالمناطِ عن العلّة هو من باب المجاز اللّغويّ، لأنّ الحكمَ لما عُلّقَ بها كان كالشّيء المحسوس الذي يعلّق به غيره، فهو مجازٌ من بابِ تشبيه المعقولِ بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاءِ بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره"[173].

وأمّا تعريفُ تنقيح المناطِ في الاصطلاح فهو أن يدلّ ظاهرُ النصِّ على التّعليل بوصف فيحذف خصوصُهُ عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناطُ بالأعمّ أو تكون أوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي"[174].

وأمّا الشّاطبيّ-رحمه الله فلم يختلف معناه عن معناه عند الأصوليّين -رحمهم الله- فقال:"وذلك أن يكون الوصفُ المعتبرُ في الحكمِ مذكوراً مع غيرهِ في النّصّ ، فينقح بالاجتهادِ، حتى يميّز ما هو معتبرٌ ممّا هو ملغى"[175].

والمثال المشهور في ذلك، حديث الأعرابيّ، ونصّهُ كما ورد عند أحمد في المسند -: **عن أبي هريرة أنّ أعرابياً جاء يَلْطُمُ وجهه، وينتفُ شعره، ويقول ما أراني إلا قد هلكت . فقال له رسول الله ρ:[وما أهلكك؟]. قال:أصبتُ أهلي في رمضان . قال:[أتستطيع أن تعتق رقبة؟]. قال: لا. قال:[أتستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟]. قال: لا. قال: [أتستطيع أن**

[171] الفيروزآبادي، القاموس المحيط ص(314).

[172] الرازي، مختار الصحاح ص(637).

[173] الزركشي، البحر المحيط (255/5).

[174] السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع للزركشي (318/3)، وانظر: الزركشي، البحر المحيط (255/5).

[175] الشاطبي، الموافقات (19/5-20).

تطعم ستين مسكيناً ؟]. قال: لا.وذكر الحاجة، قال : فأتى رسول الله ρ بزنبيل أحسبه تمــراً، قال النّبيّ ρ:[أين الرجل؟]. قال:[أطعم هذا]. قال:يا رسول الله ! ما بين لابتيها أحدٌ أحــوج منّا أهل بيت. قال: فضحك رسول الله ρ حتى بدت أنيابه، قال:[أطعم أهلك][176].

فقد اجتمع في الحديث عدّ ة أوصافٍ فمنها : كون الواطئ من الأعراب، وكونه جاء ينتف شعره،وكونه واقع امرأته، وكونه جاء يلطمُ خَدَّهُ، فكلُّ هذه الأوصاف جاءت فـــي الحـــديث، فيجب على المُجْتَهِدِ أن ينظر فيها، ويُعَيِّنَ ما يصلح للعليّة وما لا يصلح لذلك، فما كان صالحاً علّق الحكم عليه، وما كان غير ذلك استبعده.

ثانياً: أقوال العلماء في حجيّة تنقيح المناط.

يعتبر تنقيح المناط حجةً عند الأصوليين، حيث إنّهم يعتدّون به في الاحتجاج والمنـــاظرةِ وغيرهما، وقد ذكرَذلك كثيرٌ من العلماءِ، فقد قال الغزاليّ -رحمه الله-:"وهذا-أيضاً- يُقِرُّ بـــه أكثرُ منكري القياس"[177].

وقال أيضاً ابن تيميّة -رحمه الله-:"وهذا النّوع-تنقيح المناط-يسميه بعض النّاس قياساً، وبعضهم لا يسميه قياساً،ولهذا كان أبو حنيفة وأصحابُهُ -رحمهم الله- يستعملونه في المواضع التي لا يستعملون فيها القياس"[178].

ثالثاً: نظرةُ الشّاطبيّ-رحمه الله- إلى تنقيح المناط.

لم يُولِ الشّاطبيُّ -رحمه الله-تنقيحَ المناطِ اهتماماً كبيراً، و لعلّ الـــسّبب يرجـــعُ إلـــى أنّ الأصوليين قد بسطوا الكلام فيه ، واستوعبوه في كتبهم، بل إنّه أحال-رحمه الله- إلى ما ذكـــره الغزاليّ-رحمه الله- في كتابه ((شفاء الغليل))، وذلك عندما تحدث عن تقسيم تنقـــيح المنـــاط، وأنّه ينقسم إلى أربعة أقسام، كما أنّه نقل عن الأصوليين قولهم : "وهو-تنقيح المنـــاط- خـــارجٌ

---

[176] أخرجه أحمد في المسند (33/3، رقم:7296)واللفظ له، وأخرجه البخاري في صحيحه (ص 367-368رقم: 1936،1935)، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ومسلم في صحيحه (ص 430رقـــم: 1111).

[177] الغزالي، المستصفى (488/3)وانظر في هذا المعنى : الآمدي، الإحكام(م2/ج336/3)، الزركـــشي، البحر المحيط (256/5)، الزركشي، تشنيف المسامع (319/3).

[178] ابن تيمية، مجموع الفتاوى (م11/ج196/22).

عن بابالقياس، ولذلك قال به أبو حنيفة -رحمه الله- مع إنكاره القياس في الكفارات، وإنّما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر"[179].

وهذا النّوعُ من الاجتهادِ عدّهُ الشّاطبيُّ -رحمه الله-من أنواع الاجتهادِ الذي يمكن أن ينقطع. ولعلّ سبب ذلك -والله أعلم- أنّ العلة فيه يمكن أن تتبيّن وتظهرَ على يدِ عالمٍ من العلماء، فلا يحتاج بعد ذلك إلى اجتهادٍ فيها، فينقطعُ الاجتهاد فيها، وعليه فيكونُ لا داعي للاجتهادِ في ذات العلة، بل يكون الاجتهادُ في أمرٍ آخر وهو ((تحقيقُ المناط)) أي فيما تتعلق به العلة من فعل المكلفِ كما سيأتي بيانه.

الفرع الثّاني: تخريجُ المناط:

سنتناول هذا الفرع فيما يلي:

أوّلاً: حقيقةُ تخريج المناط:

التّخريجُ في اللّغة أصلها خرجَ، والخروج نقيض الدخول، والاستخراج معناه الاستنباط[180].

وقد تقدّم معنى المناط في اللّغَة.

أمّا في الاصطلاح فقد عُرّفَ تخريجُ المناطِ بتعريفاتٍ كثيرةٍ، ومتشابهةٍ في المعنى، حيث إنّه لا يوجد فرْقٌ جوهريٌّ بينها، ونختارُ من تلك التّعاريف تعريفَ الزّركشيّ رحمه الله - حيث يقول:"فهو الاجتهادُ في استخراج علة الحكم الذي دلّ النّصُّ أو الإجماعُ عليه من غير تعرّض لبيان علته أصلاً"[181].

أمّا الشّاطبيُّ -رحمه الله- فلم يعرّف تخريج المناط تعريفاً معيّناً، بل وضّح المراد من ذلك بقوله:"وهو -أي تخريج المناط- راجع إلى أنّ النّصّ الدّالَ على الحكم لم يتعرّض للمناط، فكأنّه أخْرِجَ بالبحث"[182].

وعلى ذلك فقد وافقَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- الأصوليين في المرادِ من تخريجِ المناطِ، وذلك أنّ الحكم في الحادثةِ ثبت بالنّصِّ أو الإجماعِ، ولم يتعرّض لبيانِ العلةِ في ذلك الحكم،

---

[179] الشاطبي، الموافقات (5/20-21).

[180] الرازي، مختار الصحاح ص (175).

[181] الزركشي، البحر المحيط (5/257).

[182] الشاطبي، الموافقات (5/21-22).

وعليه فيجب على المُجْتَهِدِ بيانُ العلةِ التي نيطَ بها الحكم، فكأنّه أخرجَ العلّة أو المناطَ بالبحث والاجتهاد وليس من ذات النّصّ.

ثانياً: أقوال العلماء في حجيّة تخريج المناط:

يعتبرُ تخريجُ المناط عندَ كثيرٍ من الأصوليين هو الاجتهادُ القياسيّ الذي وقع فيه الخلاف، وممّن ذهبَ إلى ذلك الغزاليّ -رحمه الله- حيث يقول: "فهذا أي تخريجُ المناط - هو الاجتهاد القياسيّ، الذي عَظُمَ الخلاف فيه. وأنكره أهل الظّاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشّيعة"[183].

ويقول الطوفيّ -رحمه الله- أيضاً في ذلك ما نصّه: "تخريجُ المناطِ هو الاجتهادُ القياسيّ، أي القياس الذي وقع فيه الخلاف، وأجاز الحنابلة التعبد به عقلاً وشرعاً، وهو قول عامّة الفقهاء"[184].

ثالثاً: نظرةُ الشّاطبيِّ -رحمه الله- إلى تخريج المناط.

لم تكن نظرةُ الشّاطبيِّ -رحمه الله- تختلفُ عن نظرةِ الأصوليّين، وذلك لأنّه اعتبره من القياس الموجودِ في كتبِ الأصول، وهو معلوم عندهم، وعليه فلا داعي أن يتطرّق إليه، إذ قد أشبعه الأصوليّون بحثاً وتدقيقاً، ومناظرةً، وجدالاً وغيرها من الأمور التي تتعلّق بمسائل القياس[185].

---

[183] الغزالي، المستصفى (491/3).

[184] الطوفي، شرح مختصر الروضة (245/3).

[185] الشاطبي، الموافقات (22/5).

الفرع الثّالث: تحقيق المناط.

سنتناول هذا الفرع فيما يلي:

أوّلاً: حقيقة تحقيق المناط.

أصلُ التّحقيق في اللغة راجعٌ إلى الفعل الثلاثيّ (حَقَقَ)، والحقّ نقيضُ الباطــلِ، ويقــال: حقّ الأمر يحقّه حقّاً، وأحقّه إذا كان على يقينٍ منه، تقول: حققت الأمرَ إذا كنتَ علــى يقــينٍ منه،ومنــــه قولــــه تعــالى:(**ẅ bå̊ {p)¡ ù šú ï‰$’?ã 7Ï̂ ãMJÎ. M)m 7Ï‹.**)

bq`ãsã)[186]، أيثبتت ووجبت،ومثله قوله تعالى :(**9 (ô‰s)s; ¨,ym ãAöqs)ø9$# #’?tã ÎnèYŸø.r& ö/ßgsù**

ẅbq`ãsã)[187]، أيْ: وجب وثبت[188].

أمّا المناط فقد تقدّم معناه في اللّغة.

وهذا المعنى هو القريب من المعنى الاصطلاحيّ حيث يثبتُ المُجْتَهدُ العلّة ويحققها فــي الحكم المسؤول عنه.

أمّا في الاصطلاح فلتحقيق المناط معانٍ عدّةٍ، يمكن تلخيصها في التّعريفين الآتيين:

التّعريف الأوّل: وهو ما درج عليه كثيرٌ من الأصوليّين، والمُشْتَهرُ في كتبهم بأنّه:"إثبات العلــة في آحاد صورها"[189].

فالعلة في تحقيق المناط عندهم متفق عليها سواءٌ كانت بنصٍ أمْ إجْماعٍ، وإنّما الاخــتلاف فــي إثباتها في صور النّزاع.

التّعريف الثّاني:فهو تعريفُ الشّاطبيِّ -رحمه الله- لــ"تحقيق المناط"حيــث قــال :" أن يثبــت الحكمُ بمدركه الشّرعيّ لكن يبقى النّظر في تعيين محله"[190].

---

(186) سورة يونس آية (33).

(187) سورة يس آية (7).

(188) ابن منظور، لسان العرب (48/10) مادة (حقق).

(189) انظر: السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع(320/3)، الزركشي، البحر المحيط(256/5).

(190) الشاطبي، الموافقات (12/5).

إنّ الاجتهادَ في تحقيقِ المناط يكونُ في النّظرِ إلى الجزئيّاتِ والحوادثِ الخارجيّة، وذلك بعد أن تثبت العلّةُ بالمدْركِ الشّرعيّ، سواءٌ كان هذا المُدْرَكُ نصّاً أمْ إجماعاً أمْ قياساً، وبذلك علّق الشّيخ عبد الله دراز على هذا المعنى شارحاً له، ومبيّناً المراد منه بقوله: "أيْ: في تطبيقه على الجزئيّاتِ والحوادثِ الخارجيّةِ، سواءً أكان نفس الحكم ثابتاً بنصٍ أمْ إجماعٍ أمْ قياسٍ"[191].

وعليه فالمُدْرَكُ الشّرعيّ عند الشّاطبيِّ -رحمه الله- أعمُّ من النّصِّ الشّرعيِّ أو الإجماعِ، بلْ قد يشمل ذلك وغيرَهُ كالقياسِ، والقاعدةِ الفقهيّة، وغيرهما ممّا يمكن أن يستدل به على الحكم الشّرعيّ.

ويفسّر محمد فتحي الدريني -حفظه الله- المُدْرَكَ بقوله: "المُدْرَكُ: (بضم الميم وفتح الراء) الدليل الذي يدركه العقل معنىً للحكم، وقد يكون نصّاً، أو علّةً (العلة أمارة الحكم)، أو أصلاً معنويّاً عامّاً مستقرى"[192].

وقدْ ضَرَبَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- الأمثلة على ذلك ليتبيّن المقصود، فالمثال الذي مُدْرَكُهُ الشّرعيُّ النّصَّ قوله تعالى (óÕŠZ̀ ÂÕã ô rŒ {r‰Íô&r)[193]، وقدْ ثَبَتَ معنى العدالة[194] في الشّرع، وهذا إثبات الحكم بمدركه الشّرعيّ، ثمّ بعد ذلك نفتقر إلى تعيينِ مَنْ حصلت فيه هذه الصّفَةُ، والنّاسُ في وصفِ العدالة ليسوا على حدٍّ سواء، بلْ إنّهم مختلفون اختلافاً متبايناً، فإنّا نجدُ العدالة تبلغُ عند بعضهم إلى الدّرجة العليا من العدالةِ كأبي بكرٍ الصّدّيق -τ-. والطرف الآخر وهو أوّل درجةِ الخروج عن مقتضى الوصفِ، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجردِ الإسلام، فضلاً عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا هو الوسط الغامض، الذي لا بدّ من بلوغ الاجتهاد فيه، وبذل الوسع للتوصّل إليه بالنّظر والتّدقيق، والفحص والتحقيق[195].

ومن الأمثلة القضائيّة التي يكون مُدْرَكُهَا القاعدةُ الفقهيّة، والتي تُبيّن معنى تحقيق المناط حقَّ البيان، وتعطي المثال وضوحاً وجلاءً، قاعدةُ ((**البيّنةُ على المدعي واليمين على من**

---

[191] الشاطبي، الموافقات (12/5) تعليق دراز على الموافقات.

[192] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي(133/1)، هامش رقم(2).

[193] سورة الطلاق آية(2).

[194] العدالة : هي ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة. تعليق دراز، الموافقات (12/5).

[195] الشاطبي، الموافقات (13/5).

أنكر) القاضي لا يمكنه الحكمُ في واقعةٍ -بل لا يمكنه توجيه الحجاج ولا طلب الخصوم بما عليهم- إلا بعد فهم المدّعي من المدّعى عليه، وهو أصل القضاء، ولا يتعيّن ذلك إلا بنظرٍ واجتهادٍ وردِّ الدّعاوى إلى الأدلة، وهو تحقيقُ المناط بعينه[196].

ثانياً: الأسباب التي دعت الشّاطبيّ -رحمه الله- إلى الإطالة في الاجتهاد في تحقيق المناط.

يَعُدُّ الشّاطبيُّ –رحمه الله- الاجتهادَ في تحقيق المناطِ هو الاجتهادُ الأهمُّ بالنّسبة إلى غيره، وذلك لأنّه الاجتهادُ الذي تدورُ عليه أدلةُ التشريع كلها، ولا يتمُّ تنزيلُ نصٍّ من كتابٍ أو سنةٍ وهو آخذٌ بحجزهما إلى تحقيق المناطِ في الواقع، ولا دليلَ من غيرهما إلا ولتحقيق المناط سلطان عليها، ولذلك فقد بسط فيه الشّاطبيُّ -رحمه الله- النّفس، وأسال له القلم، وأعمل من أجله الذّهن، وجعل له أهميّةً كبرى، ولعلَّ المرجعَ في ذلك يتمثّلُ في تلك الأسبابِ التي استوحيت من كلامه -رحمه الله-، والتي دلّت على مرادِهِ في ذلك بعباراتِهِ، وهي:

أوّلاً: إنّ الاجتهاد في تحقيق المناطِ يلازم كلَّ أحدٍ من أفرادِ المكلّفين؛ لأنّ التّكليفَ لا يتمّ إلا به، فهو يَحْتَاجُ إليه كلٌّ الأشخاص -: من النّاظر، والحاكم، والمفتي في تنزيل الأحكام، بل إنّ الحاجة إليه تكمُنُ في كلِّ مكلفٍ في نفسِهِ، وذلك بحسبِ اختلافِ منزلةِ كلِّ واحدٍ منهم[197].

ثانيّاً: إنّ العلماءَ قلّما نهّوا عليه على الخصوص والتعيين[198]، حيث نجدُ كثيراً منهم يمرّ عليه ولا يعيره كثيرَ اهتمامٍ، بلْ لا يلتفت إليه بالشّرحِ والبيان، وكأنّه واضحٌ للجميع، وما أظنّ ذلك إلا لأنّه راجعٌ إلى الاتفاقِ عليه، وعدمِ الاختلافِ فيه، كما سيأتي فيما بعدُ بيانُهُ، بلْ إنّه يُعْتَبَرُ عندهم من المسلّمات التي لا جدال فيها ولا نقاش.

ثالثاً: وأيضاً ممّا حدا بالشّاطبيِّ -رحمه الله- إلى التّطرق إليه، والاسترسال فيه، ما أثبته وحققه ودافع عنه بأنّ الشّريعة إنّما جاءت لتحقيق المقاصد الكليّة، وأنّها جاءت لجلب المصالح ودرءِ المفاسد، وهذه المقاصدُ والمصالحُ إنّما هي عبارةٌ عن كليّاتٍ ذهنيّةٍ لا تحقق لها في الواقع الخارجيّ، فيلزم الاعتبارُ بالاجتهادِ في تحقيق المناط لكيْ يكون لها واقعٌ خارجيٌّ، وجزئيّاتٌ مطبّقة عليها تلك الأدلة الكليّة.

---

[196] الشاطبي، الموافقات(16/5).

[197] المصدر نفسه (16/5).

[198] المصدر نفسه (38/5).

ثالثاً: أقوالُ العلماءِ في حجيّةِ تحقيقِ المناط.

تعاضدت الأقوالُ من العلماءِ على الحكم في تحقيق المناط -: بأنّه لا خلاف فيه بين الأمّة، بل تكادُ تكونُ الأمّةُ مجمعةً عليه، ومتفقةً على العمل به، وتقريره في الكتب، وها هي أقوال أئمتها في ذلك:

فقد ذكر الغزاليُّ -رحمه الله-ما نصّه:"وهذا –أي تحقيقُ المناط- لا خلافَ فيه بين الأمّة، وهو نوع اجتهاد، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياساً وكيف يكون مختلفاً فيه ! وهو ضرورة كلُّ شريعة، لأنّ التّنصيصَ على عدالةِ الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال"[199].

وقال الآمديُّ-رحمه الله-:"لا نعرف خلافاً في صحّة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلّةُ معلومة بنصٍّ أو أجماعٍ، وإنّما الخلاف إذا كانت العلة مستنبطة"[200].

وقال ابن قدامة -رحمه الله-:"وأمّا النّوعُ الأوّلُ من تحقيقِ المناطِ فليس ذلك قياساً، فإنّ هذا متفقٌ عليه ، والقياسُ مختلفٌ فيه، وهذا من ضرورةِ كلِّ شريعةٍ، لأنّ التّنصيص على عدالةِ كلِّ شخصٍ، وقدرِ كفايةِ الأشخاص لا يوجد"[201].

وقال الطوفيّ-رحمه الله-:"وهذا النّوعُ من الاجتهادِ متفق عليه بين الأمم، وهو من ضروريّات الشّريعةِ لعدمِ وجودِ النّصِّ على جزئيّاتِ القواعدِ الكليّة فيها"[202].

وقال ابن تيميّة -رحمه الله-:"وهذا النّوع-أي تحقيق المناط- ممّا اتفق عليه المسلمون، بل العقلاءُ بأنّه لا يمكنُ أن ينصَّ الشّارعُ على حُكم كلِّ شخصٍ، إنّما يتكلّم بكلام عامٍّ، وكان نبينا ρ قد أوتي جوامع الكلم "[203].

وقد نحا نحوهم الشّاطبيّ[204] وغيره كثيرٌ من علماء الأمة-رحمهم الله-.

---

[199] الغزالي، المستصفى (487/3).

[200] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (336/3/2).

[201] ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر بشرح نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (200/2).

[202] الطوفي، شرح مختصر الروضة (235/3).

[203] ابن تيمية، مجموع الفتاوى (م11/ج22/197).

[204] الشاطبي، الموافقات (12/5).

رابعاً:أقسام الاجتهاد في تحقيق المناط عند الشّاطبيّ-رحمه الله-:

قسّم الشّاطبيُّ-رحمه الله- الاجتهادَ في تحقيقِ المناط إلى قسمين:

الأوّل: تحقيق المناطِ العامّ-: ويراد به: النّظر في تعيين المناطِ من حيثُ هو لمكلّفٍ ما، مجرّداً عن الملابساتِ التي تعتري المكلّفَ.

الثاني: تحقيقُ المناطِ الخاصّ-: ويرادُ به: النّظرُ الخاصّ الذي ينظر في كلِّ مكلّفٍ بالنّسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفيّة[205].

لقد أرجع الشّاطبيُّ-رحمه الله- هذا التّقسيمَ في تحقيقِ المناطِ إلى أنّ هناك تحقيقَ منــاطٍ يرجعُ إلى الأنواعِ لا إلى الأشخاص، وما يرجعإلى النّوعِ يكون متعلّقه ماهيّة معيّنة في الذهن مجرّدةً عن الواقع، لها أوصافٌ معيّنةٌ ، لكنّها غير منــزلةٍ في الواقع، وعليه فإنّها تشمل الكثيرَ من الأشخاصِ عند التّحقيقالمعيّن، وهو النّظرُ لمكلّف ما، بغضّ النّظر عن التّـشخيص فـي صورةٍ معيّنة، والظروفالتي تحيط بها، كتعيين نوعِ المثلِ في جزاءِ الصيدِ ، ونوعِ الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك[206].

وهذا مبنيٌّ على ما قرره في كتابه الموافقات من أنّ اقتضاء الأدلة للأحكام ينقـسم إلـى قسمين:اقتضاء أصلي، واقتضاء تبعي، وفي ذلك يقول -رحمه الله-:«اقتضاء الأدلة للأحكـام بالنسبة إلى محالها على وجهين -: أحدهما: الاقتضاء الأصليّ قبل طروء العـوارض، وهـو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد ...والثاني: الاقتـضاء التبعي؛ وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات كإباحة النكاح لمن لا أرب لـه في النساء،.وكراهية الصيّد لمن قصد فيه اللهو ... وبالجملة كل ما اختلف حكمـه الأصـلي لاقتران أمر خارجيّ»[207].

ويؤيدُ وجهةَ هذا التّقسيمما ذكره محمد فتحي الدرينيّ -حفظه الله- بقوله:"من المعلوم أنّ الحكم التّكليفيّ يتّسمُ بالتّجريدوالعمومِ والجزاءِ غالباً، أمّا كونُهُ متسماً بالتّجريدِ ، فلأنّه يقعُ فـي الذهنِ متعقلاً بمدركه، وأمّا كونُهُ عامّاً، فلأنّه لا يختصّ بزمنٍ معـيّنٍ، أو ببيئـةٍ خاصّـة، أو شخصٍ معيّنٍبالذات، بل يشملُ المُخَاطَبينَ على الإطلاق والعموم. فالحكم التّكليفـيّ إذن-قبـل

---

[205] الشاطبي، الموافقات (24/5).

[206] المصدر نفسه (23/5).

[207] المصدر نفسه (292/3).

مرحلة تطبيقه، وتحقيق مناطه في الجزئيّات - عامّ ومجرد حتى إذا جرى الاجتهادُ في تطبيقهِ على متعلّقه من واقعةٍ معيّنة، أو شخصٍ معيّنٍ، فإنْ تحققَ مناطُهُ في كلٍّ منهما، كــان الحكــم التّطبيقيّ -في هذه الحال- مساوياً للحكم التّكليفيّ"[208].

وعلى ذلك كلِّهِ، فسنتناول كلَّ قسمٍ من هذين القسمين علــى حــدةٍ، لتــــتبيّن الأمــور، وتُستَوضَحَ الإشكالات، و بيانها يمكنُ أن ينقطع و ما لا يمكن انقطاعه، وما يجوز فيه التّقليــد وما لا... إلى غير ذلك من المسائل المندرجة تحت كلِّ قسم منهما، وذلك كما يأتي:

القسّم الأوّل: الاجتهاد في تحقيق المناط العامّ.

تبيّن فيما سبق المرادُ به على وجهِ الاختصار، ولبيانِهِ على الوجه الآخر -وهو التطويــل والاستبصار- فإنّنا ننظرُ إلى ما قاله الشّاطبيُّ -رحمه الله- موضّحاً ذلك بالبنان، ومبيّناً له أتمّ البيان؛ ولهذا فقد افترعه هذا التّفريع، وقسّمه هذا التّقسيم، قائلاً: "ذلك أنّ الأوّل -تحقيق المناط العام- نظرٌ في تعيين المناط من حيث هو لمكلّفٍ ما، فإذا نظرَ المُجْتَهِدُ في العدالةِ مثلاً، ووجــدَ هذا الشّخصَ متّصفاً بها على حسبِ ما ظهر له، أوقعَ عليه ما يقتضيه الــنّصُّ مــن التّكــاليفِ المنوطةِ بالعدول، من الشّهاداتِ والانتصابِ للولايات العامّة أو الخاصّة، وهكذا إذا نظر فــي الأوامر والنّواهي النّدبيّة، والأمور الإباحيّة، ووجدَ المكلّفين والمخاطبين على الجملــة، أوقــع عليهم أحكامَ تلك النّصوص، كما يوقعُ عليهم نصوصَ الواجباتِ والمحرماتِ من غيرِ التفــاتٍ إلى شيءٍ غير القبولِ المشروطِ بالتهيئةِ الظّاهرة، فالمكلّفون كلُّهم في أحكام تلــك النّــصوص على سواء في هذا النّظر"[209].

فيكونُ النّظرُ في تحقيقِ المناطِ العامّ إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، ويقصد بالنّوع عنــد الشّاطبيّ -رحمه الله- ما كان غير متعيّن بالذاتِ أو مشخّصٍ في الواقع أو مجسٍّ بالحواسّ، بــل ينظر إليه نظراً كليّاً عامّاً، دون الخوض في الخصوصيّات، أمّا المرادُ بالشّخص فمعناه ما كان موجوداً بشخصه، وعينه بحيث يدركُ بالحواسّ ويُلمسُ بالأناملِ والأطرافِ.

ويعتبر تحقيقُ المناطِ العامّ من أنواعِ الاجتهادِ التي يمكنُ أن ينقطعَ، ومرجعُ ذلــك كمــا بيّنه الشّاطبيُّ -رحمه الله- بقوله: "والثّالثُ -أيْ من أنواع الاجتهاد- الذي يمكن أن ينقطــع -: هــو نوعٌ من تحقيق المناط المتقدّم الذكر؛ لأنّه ضربان: أحدهما: ما يرجــعُ إلــى الأنــواعِ لا إلــى

[208] الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي (133/1).

[209] الشاطبي، الموافقات (23/5).

الأشخاص؛ كتعيين نوع المثل في جزاءِ الصّيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك"[210].

وذلك لأنّ مرجعَ الانقطاع في تحقيق المناطِ العامّ يكونُ إلى اجتهادِ العلماء السّابقين في تحديد المناط العامّ، فإذا تحدّد لديهم، فقد انقطع الاجتهادُ فيه، وعليه فيكون لا مجال للاجتهاد فيه.

وعلى إمكانيّة الانقطاع في هذا القسم رتّبَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- عليه جواز التّقليدِ فيه، وقد بيّن ذلك بقوله: "قد يكون من هذا القسم -أي تحقيق المناط -ما يصحُّ فيه التّقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأوّلون من تحقيق المناطِ إن كان متوجّهاً على الأنواع لا على الأشخاص المعيّنة؛

وذلك كالمثلِ في جزاءِ الصّيد، فإنّ الذي جاء في الشّريعة قوله تعالى: ﴿ ù f "ŭ ŭŴ# ŭ B$ %F Ŭ

B` $9ZèĔ ﴾[211]، وهذا ظاهرٌ في اعتبارِ المثلِ، إلا أنّ المثل لا بدّ من تعيين نوعِهِ، وكونِهِ

مثلاً لهذا النّوع المقتول، ككون الكبش مثلاً للضبع، والعنز مثلاً للغزال، والعناق مثلاً للأرنبِ، والبقرةِ مثلاً للبقرةِ الوحشيّةِ، والشّاة مثلا للشّاةِ من الظباء، وكذلك الرقبةُ الواجبةُ في عتق الكفارات، والبلوغ في الغلام والجارية، وما أشبه ذلك"[212].

ثم بيّن بأنّ هذا الاجتهادَ مرتبطٌ ارتباطاً كليّاً بالاجتهادِ في تحقيقِ المناطِ الخاصّ، حيث إنّه لا يستغني عن الاجتهادِ في الأشخاص المعيّنة. فكأنّه رجعَ إلى قاعدتِهِ في هذا النّوع من الاجتهادِ المطلقِ في الزمان والمكان وأنّها قاعدة أغلبيّة إن لم تكن مطّردة، فإنّه وإن كان فيه نوعٌ من التقليد، ولكن يبقى بحاجة إلى الاجتهادِ في تحقيقِ المناطِ الخاصّ، وذلك لأنّه لا يمكن حصولُ التّكليفِ إلا به، بحيث لو فُرض التّكليفُ مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهادِ لكان تكليفاً بالمحال، وهو غيرُ ممكنٍ شرعاً، كما أنّه غير ممكنٍ عقلاً[213].

القسّم الثّاني: الاجتهاد في تحقيقِ المناطِ الخاصّ.

---

[210] المصدر نفسه (5/22-23).

[211] سورة المائدة آية (95).

[212] الشاطبي، الموافقات (5/17).

[213] المصدر نفسه(5/17-18).

وهذا الاجتهادُ أخصُّ من الأوّلِ وأدقّ، ويعتبر هذا الاجتهادُ المرحلةَ النهائيّةَ للمُجْتَهِدِ، حيث يقومُ بتطبيقِ ما تحصّل لديه على المسائلِ الواقعةِ وعلى المكلّفين، بل يُعتبرُ تطبيقاً على مقتضياتِ الحالِ وما يعتري الواقعَ المعاش من الظروفِ والملابساتِ المختلفةِ ، والعوارضِ المتغيّرةِ، وفي هذا يقول الشّاطبيّ -رحمه الله-:"فتحقيقُ المناطِ الخاصِّ نظرٌ في كلِّ مكلّفٍ بالنّسبةِ إلى ما وقع عليه من الدلائلِ التّكليفيّة، بحيث يُتَعَرّفُ منه مداخلَ الشّيطانِ، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المُجْتَهِدُ على المُكلّفِ مقيّدةً بقيودِ التّحرّزِ من تلك المداخل"[214].

ويُرْجِعُ الشّاطبيُّ -رحمه الله- منشأ تحقيقِ المناطِ الخاصِّ بأنّه نتيجةٌ نابعةٌ من التّقوى المذكورةِ في قولِهِ تعالى:﴿ $B%ë NäC@èø ©$(qà)G? bÎ) ﴾[215]، وقد يُعَبّرُ عنه -أيضاً- بالحكمةِ، وهي المشارُ إليها في قولِه تعالى: ﴿ Nsÿã `Br ât±„ `B pJò6 Å3sø:$'Îsÿã) pJò6 Å3sø:$ ù`(uZ #Zöz ’ÎrÏé& ô‰) ¨ZÏY2 ﴾[216].

وهي الواردة في قول مالك -رحمه الله- :"شأن ابن آدم أن لا يعلم ثمّ يعلم، أما سمعت قول الله تعالى:﴿ $B%ë NäC@èø ©$(qà)G? bÎ) ﴾[217]"[218].

وقولُهُ أيضاً:"إنّ الحكمة مسحةُ مَلَكٍ على قلْبِ العبد"[219].

وكذلك قوله:"الحكمةُ نُورٌ يقذفه الله في قلب العبد"[220].

---

[214] المصدر نفسه (24/5).

[215] سورة الأنفال آية (29).

[216] سورة البقرة آية (269).

[217] سورة الأنفال آية (29).

[218] القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى(440هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (62/2)، (تعليق وتقديم محمد بن تاويت الطنجي)، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1965م.

[219] المصدر نفسه (62/2).

[220] المصدر نفسه (62/2).

وقال أيضاً: "وقع بقلبي أنّ الحكمة الفقهُ في دين الله، وأمْرٌ يُدْخِلُهُ اللهُ القلوبَ من رحمتِهِ وفضلِهِ"[221].

وقدْ بيَّنَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- غاية البَيَانِ والأهميّةِ على أنّ هذا النّوعَ من الاجتهاد ليس خاصّاً بمن حصّلَ نوعاً من العلوم والمعارف كما هو الشّأنُ في الاجتهاد، وإنّما هو من واجبِ كلِّ مُكَلّفٍ، فقال:"فالحاصلُ أنّه لا بدّ منه بالنّسبة إلى كلِّ ناظرٍ وحاكمٍ ومفتٍ، بل بالنّسبةِ إلى كل مكلّف في نفسه"[222].

وقدّم الشّاطبيُّ -رحمه الله- البرهانَ على ذلك بدليلين هما:

الأول: الدليلُ العقليّ، وهو أنّه لو فُرِضَ ارتفاعُ هذا الاجتهادِ لم تتنزّلِ الأحكامُ الشّرعيّةُ على أفعالِ المكلّفين إلا في الذّهن؛ لأنّها مطلقاتٌ وعموماتٌ وما يرجعُ إلى ذلك مُنَزّلاتٌ على أفعالٍ مُطْلَقَاتٍ كذلك، والأفعالُ لا تقعُ في الوجودِ مطلقة، وإنّما تقعُ معيّنةً مشخّصةً، فلا يكون الحكمُ واقعاً عليها إلا بعدَ المعرفةِ بأنّ هذا المعيّنَ يشمله ذلك المطلقُ أو ذلك العامُّ، وقد يكون ذلك سهلاً، وقد لا يكون كذلك، بل يحتاجُ إلى نظرٍ واجتهادٍ، كما أنّ تطبيقَ الأمرِ السّهلِ يحتاجُ إلى اجتهاد[223].

الثاني: الدليلُ الواقعيّ، ومعلومٌ أنّ الوقوعَ من أدلِّ الأدلّة على الحجيّة في المسألة كما يقرّره الأصوليون، وذلك أنّ العاميّ إذا سمع في الفقه أنّ الزيادة الفعليّة في الصّلاة سهواً من غير جنسِ أفعال الصّلاة أو من جنسها إن كانت يسيرةً فمغتفرةٌ، وإن كانت كثيرةً فلا، فوقعت له في صلاتِهِ زيادة، فلا بدّ له من النّظرِ فيها حتى يردّها إلى أحدِ القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهادٍ ونظرٍ، فإذا تعيّنَ له قِسْمُهَا تحقق له مناطُ الحكمِ؛ فأجراه عليه، وكذلك سائرُ تكليفاتِهِ[224].

وبنى الشّاطبيُّ -رحمه الله- على هذا الحكم بأنّه لا يمكنُ أن يُستغنى ها هنا بالتّقليد، حيث بيّن -رحمه الله- أنّ التّقليدَ لا يُتَصوّر إلا بعد تحقيقِ مناطِ الحكمِ المقلّدِ فيه، والمناطُ هنا لم يتحقق بعدُ، لأنّ كلَّ صورةٍ من صورِ النّازلةِ نازلةٌ مستأنفةٌ في نفسها لم يتقدّم لها نظيرٌ، وإن

---

[221] المصدر نفسه (62/2).

[222] الشاطبي، الموافقات(16/5).

[223] الشاطبي، الموافقات(17/5).

[224] المصدر نفسه(16/5-17).

تقدّم في نفسِ الأمرِ فلم يتقدّم لنا فلا بدّ من النّظرِ فيها بالاجتهادِ ، وكذلك إن فرضنا أنّه تقــدّم لنا مثلها، فلا بدّ من النّظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظرٌ اجتهاديٌّ أيضا[225].

الأدلّة على تحقيق المناط الخاصّ:

ساق الشّاطبيُّ-رحمه الله-الأدلّة على هذا النّوعِ من أنواعِ الاجتهاد، لأنّ الأصــوليّين لا يَخُصُّونَهُ بالأدلةِ لذاتِهِ، بلْ يدرجونه تحت أدلّةِ الأنواعِ الأخرى مــن أنــواعِ الاجتهــاد؛ إذ لا يستغني عنه اجتهادٌ من الاجتهاداتِ ، ولا ينفصلُ هو عنها، إذ يعتبرُ المرحلة الأخيرةَ لتنـــزيلِ الحكمِ في الواقعةِ أو على الشّخص المعيّن أو السائل.

وكأنّ الشّاطبيَّ-رحمه الله- أراد أن يَذْكُرَ الأدلّة لمن تشوّف إلى معرفــةِ الأدلّــةِ علــى الخصوص، ويُبَيّنُ ما أورده في أوّلِ كتابِهِ من قولِهِ:"فإن عارضك دون هذا الكتــابِ عــارضُ الإنكار، وعَمِيَ عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغرَّ الظّانّ أنّه شيءٌ ما سُــمِعَ بمثلِــهِ ولا أُلِّفَ في العلوم الشّرعيّة الأصليّة أو الفرعيّة ما نُسِجَ على منوالِهِ أو شُكِّلَ بِشَكْلِهِ، وحسبك مــن شرٍّ سماعه، ومن كلِّ بِدْعٍ في الشّريعةِ ابتداعُهُ، فلا تلتفت إلى الإشكالِ دون اختبار، ولا تَــرْمِ بمظنّةِ الفائدةِ على غير اعتبار، فإنّه بحمدِ الله أمرٌ قرّرتْهُ الآياتُ والأخبار، وشدَّ معاقدَهُ السّلفُ الأخيار، ورَسَمَ معالِمَهُ العلماءُ الأحبارُ، وشيَّد أركانَهُ أنظارُ النّظار، وإذا وضح السبيلُ لم يجبِ الإنكار، ووجبَ قبول ما حواه، والاعتبارُ بصحة ما أبداه والإقرار "[226]. وهذه الأدلّــة التــي أراد ذكرها الشاطبيُّ-رحمه الله- هي كما يأتي:

أوّلاً: الأدلّةُ النّقليّة من السّنة النّبويّة، وتمثّلت في عدّةِ مظاهر:

1. السؤال في أوقاتٍ مختلفةٍ عن أفضلِ الأعمال، فأجاب ρ في ذلك بأجوبة مختلفة.

روى البخاريُّ ومسلمٌ -رحمهما الله- في صحيحيهما عن أبي هريرة τ: **أنّ رسول الله ρ سئل:أيُّ العملِ أفضل ؟ قال: [إيمان بالله ورسوله]. قيل: ثمّ ماذا؟ قال : [الجهــاد في سبيل الله]. قيل: ثمّ ماذا؟ قال: [حجٌّ مبرور]**[227].

---

(225) المصدر نفسه(14/5).

(226) الشاطبي، الموافقات (13/1).

(227) أخرجه البخاري في صحيحه :(ص 28 : رقم 26)، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل . ومسلم في صحيحه:(ص61 : رقم 83)، كتاب الإيمان ، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال.

وعن عبد الله بن مسعودٍ τ، قال: سألت رسول الله ρ: أيُّ الأعمالِ أفضل؟ قال:[الصّلاة لوقتها]. قال قلت: ثمّ أيُّ؟ قال : [برّ الوالدين].قال قلت : ثم أيُّ؟ قال:[الجهاد في سبيل الله][228].

وعن أبي أمامة τ قال: **أتيت النّبي ρ فقلت:مرني بأمرٍ آخذه عنك . قال: [عليك بالصّوم؛ فإنّه لا مثلَ له]**[229].

وعن أبي هريرة τ قال: قال رسول الله ρ:[**من قال لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كلِّ شيءٍ قدير في يومٍ مائة مرّة؛ كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً من الشّيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحدٌ بأفضل ممّا جاء إلا رجلٌ عمل أكثرَ منه**][230].

2. التّفضيل بين الأعمال.

روى الترمذي في جامعه عن أبي الدرداء τ قال: قال رسول الله ρ:[**ما من شيءٍ أفضلُ في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من خُلُقٍ حسن**][231].

وعن أبي هريرة τ قال: سئل رسول الله ρ عن أكثرِ ما يدخلُ النّاسَ الجنّة .فقال:[**تقوى الله وحسن الخلق**] ، وسئل عن أكثرِ ما يدخل النّاس النّار، فقال:[**الفمُ والفرج**][232].

---

[228] -أخرجه البخاري في صحيحه :(ص538:رقم 2782)، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير.ومسلم في صحيحه :(ص62 :رقم 85)، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال.

[229] أخرجه النسائي في المجتبى (ص 245رقم:2220)، كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على محمد بن يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصائم. وقد صحح الحديث الشيخ الألبانيّ-رحمه الله-.

[230]أخرجه البخاري في صحيحه :(ص1229 :رقم6403)كتاب الدعوات، باب فضل التهليل، ومسلم في صحيحه:(ص1080 :رقم 2691)، كتاب الذكر والدعاء، باب:فضل التهليل والتسبيح والدعاء.

[231]أخرجه الترمذي في الجامع : (ص334 : رقم 2003)، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق، وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه.، وقد صحح الحديث الشيخ الألباني-رحمه الله-.

[232] أخرجه الترمذي في الجامع:(ص 334، رقم:2004)، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق. قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح غريب. وقد حسن إسناد الحديث الشيخ الألباني-رحمه الله-.

3. اختلاف التّفضيل بين المسلمين على العمل الذي يعملونه.

عن أبي الخير أنّه سمع عبد الله بن عمرو بن العاصّ يقول : إنّ رجلاً سأل رسول الله ρ: أيُّ المسلمين خير؟ قال:[**من سلم المسلمون من لسانِهِ ويدِه**][233].

وعن عبد الله بن عمرو -τ-: أنّ رجلاً سأل النبيّ ρ: أيُّ الإسلام خير؟ قال:[**تطعم الطعام، وتُقْرِئ السّلام على من عرفت ومن لم تعرف**][234].

4. مراعاة الأحوال المختلفة للأشخاص.

فإنّنا نجدُ النّبيَّ ρ يدعو لأنسٍ τ بكثرةِ المالِ والولدِ بقوله:[**اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيما أعطيته**][235].

وقال لثعلبة بن حاطب حين سأله الدعاء له بكثرة المال :(**(قليلٌ تؤدي شكره خيرٌ من كثيرٍ لا تطيقه**))[236].

وقد قال النّبيّ ρ لأبي ذر τ:[**يا أبا ذرٍّ ! إني أراك ضعيفاً، وإنّي أحبُّ لك ما أحبُّ لنفسي، لا تأمرنّ على اثنين، ولا تولينّ مال يتيم**][237].

ولقد رغّب النبي ρ في كلا العملين، وجعلهما من أفضلِ الأعمال لمن قام بحقهما، حيث قال ρفي الإمارة والحكم:[**إنّ المقسطين، عند الله، على منابرَ من نورٍ، عن**

---

[233] أخرجه مسلم في صحيحه :(ص49، رقم:40) كتاب الإيمان، باب : بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، وأخرجه البخاري في صحيحه:(ص26 ، رقم:10)، كتاب الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

[234] أخرجه البخاري في صحيحه:(ص26، رقم:12)، كتاب الإيمان، باب: إطعام الطعام من الإسلام، ومسلم في صحيحه:(ص49، رقم: 39)، كتاب الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل.

[235] أخرجه البخاري في صحيحه :(ص1218، رقم : 6334) كتاب الدعوات، باب قول الله تعالى :(وصل عليهم)، ومسلم في صحيحه:(ص260، رقم:660)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة، والصلاة على حصير وخمرة وثوب وغيرها من الطاهرات.

[236] أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (260/8/ رقم:7873)، وابن جرير في التفسير(370/14/رقم:16987). وقال ابن حجر في الفتح (266/3):"حديث ضعيف لا يحتج به".

[237] أخرجه مسلم في صحيحه:(ص763 ، رقم:1826)، كتاب الإمارة، باب: كراهة الإمارة بغير ضرورة.

يمين الرحمن عز وجل، وكلا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وُلُّوا][238].

وكذلك فقد رغب في كفالة اليتيم حيث قال ρ:[**أنا وكافل اليتيم في الجنّة هكذا**][239].وقال بإصبعيه السّبابةُ والوسطى.

وروى التّرمذيُّ عن أبي قتادةَ أنّ النّبيّ ρ قال لأبي بكرٍ مررت بك وأنت تقرأ وأنت تخفض من صوتك، فقال إنّي أسمعت من ناجيت، قال ارفع قليلاً، وقال لعمر : مررت بك وأنت تقرأ ، وأنت ترفع صوتك، قال : إنّي أوقظ الوسنان وأطردُ الشّيطان، قال: اخفضْ قليلاً[240].

وما روى البخاريُّ ومسلمٌ عن سعد τ: أنّ رسول الله ρ أعطى رهطاً وسعدٌ جالسٌ، فترك رسول الله ρ رجلاً هو أعجبهم إليّ، فقلت يا رسول الله، ما لك عن فلانٍ؟ . فوالله إنّي لأراه مؤمناً، فقال :((أو مسلماً)). فسكت قليلاً ثم غلبني ما أعلم منه، فعدْت لمقالتي، فقلت ما لك عن فلانٍ؟ فوالله إنّي لأراه مؤمناً، فقال :((أوْ مسلماً)). ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي، وعادَ رسولُ الله ρ ثم قال:[**يا سعد إنّي لأعطي الرجلَ، وغيرُهُ أحبُّ إليَّ منه، خشية أن يكبه الله في النّار**][241].

ومن هذه المظاهرُ كثيرٌ في السّنّة النبويّة يدلُّ على أنّ التفضيلَ ليس بمطلقٍ، بلْ إنّه يُشْعِرُ إشعاراً ظاهراً بأنّ القصدَ إنّما هو بالنّسبة إلى الوقت أو إلى حال السّائل.

ثانياً: الأدلّةُ العقليّة:

1. إنّ الشّريعة جاءت بالاختلاف في بعض الأحكام بسبب الاختلاف في الأحوال والأشخاص، وما يعتري ذلك من النّقصانِ أو الكمالِ في الأوصافِ أو غيرها من

[238] أخرجه مسلم في صحيحه:(ص 763، رقم: 1827)، كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، عن إدخال المشقة عليهم.

[239] أخرجه البخاري في صحيحه:(ص1163، رقم: 6005)، كتاب الأدب، باب: فضل من يعول يتيما.

[240] أخرجه الترمذي في جامعه :(ص94، رقم:447)، كتاب الصلاة، باب ما جاء في قراءة الليل . وقال الترمذي:(هذا حديث غريب)، وقد صحح الحديث الشيخ الألباني -رحمه الله-.

[241] أخرجه البخاري في صحيحه :(ص29، رقم:27)، كتاب الإيمان، باب :إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، ومسلم في صحيحه:(ص84،رقم:150)، كتاب الإيمان، باب:تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، والنهي عن القطع بالإيمان من غير دليل قاطع.

الأمورِ والحاجاتِ، ففي الشّريعة جاءَ الأمرُ بالنّكاح،وقد عدّهُ العلماءُ من السنن، ولكنّهم قسّموه أيضاً على حسبِ مقتضياتِ أحوال الأشخاصِ في الواقع إلى الأحكام التكليفيّة الخمسة، حيث يقول الشّاطبيُّ -رحمه الله-في ذلك:"ونظروا في ذلك في حقِّ كلّ مكلّفٍ وإن كان نظراً نوعيّاً، فإنّه لا يتمُّ إلا بالنّظرِ الشّخصيّ، فالجميع في معنى واحد، والاستدلال على الجميع واحدٌ، ولكن قد يستبعد ببادئ الرأيِّ وبالنّظر الأوّل، حتى يتبيّن مغزاه ومورده من الشّريعة"[242].

2. إنّ المقصودَ من تنزيلِ الشّريعةِ حصولُ التّكاليفِ بها من العبادِ على جهةِ التّشخيصِ الواقعيّ وليس على التّنويع الذهنيّ، وتحقيقُ المناطِ الخاصّ يتعلّقُ بالأشخاصِ المعيّنةِ في الواقع، وما يكلّفون به، حيث إنّ التّكاليفَ مجسّمةٌ في الواقع في أشخاصِ النّاس، وعليه فلو فُرِضَ التّكليف مع إمكانِ ارتفاع هذا الاجتهادِ، لكان تكليفاً بالمحال.

3. ما قاله الشّاطبيّ -رحمه الله-:"ويكفيك من ذلك، أنّ الشّريعة لم تنصّ على حُكْمِ كلِّ جزئيّةٍ على حدتها، وإنّما أتت بأمورٍ كليّةٍ وعباراتٍ مطلقةٍ تتناولُ أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكلّ معيّن خصوصيّةٌ ليست في غيره، ولو في نفسِ التّعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق، ولا هو طرديٌّ بإطلاقٍ، بل ذلك منقسمٌ إلى الضربين، وبينهما قسمٌ ثالثٌ يأخذُ بجهةٍ من الطّرفين، فلا يبقى صورة من الصّور الوجوديّة المعيّنة إلا وللعالمِ فيها نَظَرٌ سَهْلٌ أو صَعْبٌ، حتى يحقق تحت أيِّ دليلٍ تدخل، فإن أخذت بشبَهٍ من الطّرفين؛ فالأمرُ أصعبُ،وهذا كلُّهُ بَيّنٌ لمن شدا في العلم"[243].

4. إنّ هذا النّوع من الاجتهادِ لا يتحقق فيه التّقليدُ بوجهٍ من الوجوه كما تقدّم، كما أنّه لا يستغني عنه أيّ نَوعٍ من أنواعِ الاجتهاد، فكان لا بدَّ من الاجتهادِ في تحقيق المناط.

---

(242) الشاطبي، الموافقات (38/5).

(243) الشاطبي، الموافقات(5/14-15).

المطلبُ الثّاني: أنواعُ الاجتهادِ من حيثُ وقوعُهُ في الشّريعة:

قسّم الشّاطبيُّ -رحمه الله- الاجتهادَ من حيثُ وقوعُهُ في الشّريعة وعدمُ وقوعِهِ فيها إلى قسمين هما: الاجتهادُ المعتبرُ، والاجتهادُ غيرُ المعتبر في الشّريعة، وهذه الأقسام إنّما استقاها الشّاطبيُّ -رحمه الله- من مسألةِ نقضِ الحكمِ في المسائلَ الاجتهاديّة التي تكلّمَ عليها الأصوليّون -رحمهم الله-، حيث قرّروا أنّ الحكم في المسائلِ الاجتهاديّة لا يُنقَضُ إلا إذا خالفَ دليلاً قاطعاً من نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ جليّ، وهو ما كانت العلّة فيه منصوصة، أو كان قد قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع[244].

كما ينقض كذلك إذا نُبِهَ المُجْتَهِدُ لأمرٍ معقولٍ في تحقيقِ مناطِ الحكمِ أو تنقيحه، بحيث يُعْلَمُ أنّه لو تنبّه له، لعَلِمَ قطعاً بطلانَ حُكْمِهِ.[245]

ويندرج تحت هذا المطلب فرعان هما:

الفرعُ الأوّل: الاجتهاد المعتبر.

سنتناول هذا الفرع فيما يأتي:

أوّلاً:المرادُ بالاجتهادِ المعتبر.

يُنظَرُ للاجتهاد المعتبر من جهتين هما:

الجهةُ الأولى: باعتبارِ مظانّ الاجتهادِ أو محالّه.

الجهةُ الثانية: باعتبار من يصدرُ عنه الاجتهاد.

بيّنَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- المرادَ من الاجتهادِ المعتبر بكلا الجهتين، فالجهة الأولى - باعتبار المحالّ حيث قال فيها :"هي ما ترددت بين طرفين وضح في كلِّ واحدٍ منهما قصدُ الشّارع في الإثبات في أحدهما والنّفي في الآخر، فلم تنصرف البتّة إلى طرفٍ النّفي ولا طرف الإثبات"[246].

---

[244] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج209/4). وانظر: الزركشي، البحر المحيط (268/6)، الزركشي، تشنيف المسامع على جمع الجوامع (591/4)، الغزالي، المستصفى (123/4).

[245] الغزالي، المستصفى (124/4).

[246] الشاطبي، الموافقات (114/5).

فهذا الاجتهاد له تعلّقٌ بدلالاتِ النّصوصِ الشّرعيّة، ومدى قوتها من حيث الوضوح أو الخفاء، ومن حيث تحقق مقصودِ الشّارع فيها أو لا، وهذا النّوعُ سنتوسّعُ فيه بإذنِ الله تعالى في الباب الثّالث من الرسالة عند الحديث عن: المُجْتَهَدِ فيه وما يتعلّق به.

أمّا الجهة الثّانية باعتبارِ الصّادرِ عنه - فقال فيه :"وهو -الاجتهادُ- الصادرُ عن أهلِهِ الذين اضطلعوا بمعرفةِ ما يفتقر إليه الاجتهاد"[247].

وقد أشار الغزاليّ -رحمه الله- إلى ذلك عند الحديث عن مسألة تأثيم المخطئ في الاجتهاد بقوله:"والإثم ينتفي عن كلٍّ من جمع صفات المجتهدين، إذا تمم الاجتهاد في محله، فكل اجتهاد تام إذا صدر من أهله، وصادف محله فثمرته حقّ وصواب، والإثم عن المُجْتَهِدِ منفي"[248].

أمّا هذا النّوع فيتعلّق باكتمالِ شروطِ الاجتهادِ في المُجْتَهِدِ، ومدى تحققها بالنسبة إليه، وما مكانته في ظلّها.

ثانياً: منشأ الخطأ في الاجتهاد المعتبر:

يعرض الخطأ في الاجتهادِ المعتبرِ باعتبارِ من يصدرُ عنه من وجهين[249]:

الأوّل: خفاءُ الدلالةِ في بعض الأدلة، حتى يتوهّم فيه ما لم يُقْصَدْ منه.

الثّاني: عدمُ الاطّلاعِ على الأدلة.

وهذا الخطأ ناشئٌ من عدم بذلِ المُجْتَهِدِ الوسعَ في البحث والتّحري، بل هو التّقصيرُ فيما ينبغي ويتوجّبُ على المُجْتَهِدِ القيامَ به.

ثالثاً: مناطُ الخطأ في الاجتهاد المعتبر:

أرجعَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- مناطَ الخطأ في الاجتهادِ المعتبرِ إلى أمرين:

الأوّل: الخطأُ في أمرٍ جزئيّ.

الثّاني: الخطأُ في أمرٍ كليّ.

أمّا إذا تعلّقَ مناطُ الخطأ بالأمرِ الأوّل -وهو الخطأ في أمرٍ جزئيّ-، فإنّ حكمَ الحاكم ينتقض إذا صادم إجماعاً، أو نصّاً قطعيّاً، أو قياساً جليّاً، أو قواعد الشّريعة، بلْ يَبْطُلُ أثرُ الفتوى إن لم يكن حَكَمَ حاكمٌ فيها، وهو عينُ المسألةِ التي تكلّم عليها الأصوليّون فيما سبق.

---

[247] الشاطبي، الموافقات (131/5).

[248] الغزالي، المستصفى (30/4).

[249] الشاطبي، الموافقات (132/5).

أمّا إذا تعلّقَ مناطُ الخطأ في أمرٍ كليٍّ، فقد جعله الشّاطبيُّ -رحمه الله- أشدَّ من الأوّل ، بل اعتبره زلّة العالم التي حُذّرَ منها، وذكَرَ بعضَ النّصوص النبويّة ، وبعض آثار السّلف في هذا المعنى، فمن ذلك:

ما روي عنه عليه الصلاة والسلام؛ أنّه قال: [**إنّي لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة**]. قالوا: ما هي يا رسول الله؟ قال: [**أخاف عليهم من زلةِ العالم، ومن حكمِ جائرٍ، ومن هوىً متبع**][250].

وعن عمر -رضي الله عنه- قال: ((**ثلاثٌ يهدمن الدين : زلّةُ العالمِ، وجدالُ منافقٍ بالقرآن، وأئمّةٌ مضلون**))[251].

وعن أبي الدّرداء -رضي الله عنه- قال: ((**إنّ ممّا أخشى عليكم زلة العالم، أو جدال المنافق بالقرآن، والقرآن حقّ، وعلى القرآن منارٌ كمنارِ الطّريق**))[252].

وكان معاذُ بنُ جبلٍ -رضي الله عنه- يقول في خطبتِهِ كثيراً: ((**وإيّاكم وزيغة الحكيم، فإنّ الشّيطان قد يتكلّم على لسان الحكيم بكلمةِ الضّلالة، وقد يقول المنافق الحقّ، فتلقوا الحقّ عمن جاء به، فإنّ على الحقّ نوراً**)). قالوا: وكيف زيغةُ الحكيم؟ قال: ((**هي كلمة تروعكم وتنكرونها، وتقولون ما هذه؟ فاحذروا زيغته، ولا تصدنّكم عنه؛ فإنّه يوشك أن يفيء وأن يراجع الحقّ**))[253].

وقال سلمان الفارسي -τ-: ((**كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالمٍ، وجدالُ منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم. فأمّا زلّة العالم، فإن اهتدى فلا تقلّدوه دينكم، تقولون نصنع مثل ما يصنع فلان،**

---

[250] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (2/979، رقم:1865)، باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين التقليد والاتباع. وقد ذكر المحقق بأن أسناده ضعيف، ونقل عن الهيثمي في المجمع قوله: ((فيه كثير بن عبد الله بن عوف وهو متروك، وقد حسّن له الترمذي)).

[251] أخرجه ابن عبد البر في الجامع (2/979، رقم:1867)، باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين المقلد والاتباع. وقد صحح محقق الكتاب إسنادَ الحديث.

[252] أخرجه ابن عبد البر في الجامع (2/980، رقم:1868)، باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين المقلد والاتباع. وقال محقق الكتاب: ((رجال إسناده ثقات، غير أنّه منقطعٌ بين الحسن وهو البصري وبين أبي الدرداء τ)).

[253] أخرجه أبو داود في السنن (ص504، رقم:4611)، كتاب السنة، باب لزوم السنة، وابن عبد البر في الجامع (2/981، رقم: 1871)، باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين المقلد والاتباع. وقد صحح الشيخ الألباني -رحمه الله- هذا الحديث موقوفا.

ونتهي عمّا ينتهي عنه فلان، وإن أخطأ، فلا تقطعوا إياسكم منه، فتعينوا عليه الشّيطان))[254]الحديث.

وعن ابن عباس -τ- قال:**((ويل للأتباع من عثرات العالم . قيل:كيف ذلك؟ قال : يقول العالم شيئاً برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله ε منه، فيُترك قولُهُ ثم يمضي الأتباع))**[255].

وقد ذكر الشّاطبيُّ -رحمه الله- بعد سرده للآثار قولَ ابنِ عبد البّرّ-رحمه الله-:"هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً"[256].

ثم أردف كلام ابن عبد البرّ -رحمه الله- بكلامٍ له في غايةِ النفاسةِ حيث قال :"وهذا كلُّهُ وما أشبهه دليلٌ على طلبِ الحذَرِ من زلّةِ العالمِ ، وأكثر ما تكونُ عند الغفلةِ عن اعتبارِ مقاصدِ الشّارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه، والوقوفِ دون أقصى المبالغةِ في البحث عن النّصوصِ فيها، وهو إن كان على غير قصدٍ ولا تعمّدٍ فصاحبُهُ معذورٌ ومأجورٌ، لكن ممّا ينبني عليه في الاتباع لقولهِ فيه خطرٌ عظيم، ثمّ ساق كلام الإمام الغزاليّ-رحمه الله- حيث قال ما نصّه:((" إنّ زلّة العالم بالذنب قد تَصيرُ كبيرةً وهي في نفسِهَا صغيرة".

وقوله أيضاً-رحمه الله-:"فهذه ذنوبٌ يُتّبَعُ العالمُ عليها، فيموتُ العالمُ ويبقى شرّه مستطيراً في العالم آماداً متطاولة، فطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه".

وهكذا الحكم-أيضاً- مستمرٌ في زلته في الفتيا من باب أولى؛ فإنّه ربما خفيَ على العالم بعض السّنّة أو بعض المقاصد العامّة في خصوص مسألته، فيفضي ذلك إلى أن يصيرَ قوله شرعاً يتقلّد، وقولاً يعتبرُ في مسائلِ الخلافِ، فربما رجع عنه وتبيّن له الحقّ، فيفوته تدارك ما سار في البلادِ عنه ويَضِلُّ عنه تلافيه. فمن هنا قالوا:زلة العالم مضروبٌ بها الطبل"))[257].

رابعاً: المسائل التي تنبني على مناط الخطأ في الاجتهاد المعتبر:

---

[254] أخرجه ابن عبد البر في الجامع (982/2، رقم: 1873)، باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين المقلد والاتباع، ولم يبين المحقق درجة الحديث، بل قال :((أبو سعيد البصري لم أعرف من هو . وعطاء بن السائب صدوق اختلط بأخر عمره، ولم أجد من تكلم في سماع زائدة بن قدامة منه، فأخشى أن يكون سماعه منه بعد الاختلاط)).

[255] أخرجه ابن عبد البر في الجامع (984/2، رقم:1877)، باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين المقلد والاتباع.

[256] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (927/2).

[257] الشاطبي، الموافقات (136/5).

المسألة الأولى: زلّةُ العالم التي تكون في أمرٍ كليّ، لا يصحُّ الاعتمادُ عليها، ولا الأخذُ بها تقليداً له.

ويرجع السّببُ في ذلك -والله أعلم- إلى أنّها مخالفةٌ للشّرع، فتعتبرُ زلّـةً يجـبُ الحـذرُ منها ولكن ينبغي التنبيه على أنّ صاحبها لا ينبغي أن يُنسَبَ إلى التّقصيرِ ، ولا أن يُشَنّعَ عليـه بها، ولا ينتقص من أجلها، ولا يوضع من قدرهِ، لأنّ كلَّ ابنِ آدم خطاء.

فقد رويَ عن ابنِ المباركِ أنّه قال:"كنّا في الكوفة فناظروني في ذلك -يعني: فـي النّبيـذ المختلف فيه-، فقلت لهم: تعالوا فلْيَحْتَجّ المُحْتَجّ منكم عمـن شـاء مـن أصـحاب النّبـيّ ρ بالرّخصة، فإن لم نُبَيّن الرّد عليه عن ذلك الرجل بشدّةٍ صحت عنه فاحتجوا . فما جاؤوا عـن واحدٍ برخصةٍ إلا جئناهم بشدّةٍ، فلمّا لم يبق في يدِ أحدٍ منهم إلا عبد الله بـن مـسعود، ولـيس احتجاجهم عنه في رخصةِ النبيذ بشيءٍ يصحّ عنه .قال ابن المبارك : فقلت للمحتج عنـه فـي الرّخصة: يا أحمق! عُد أنّ ابن مسعودٍ لو كان ها هنا جالساً فقال هو لك حلالٌ، وما وصـفنا عن النّبي وأصحابهِ في الشّدّةِ، كان ينبغي لك أن تحذرَ أو تحيّرَ أو تخشى . فقال قائلهم: يـا أبا عبد الرحمن فالنّخعيُّ والشّعبيُّ وسمّى عدّةً معهما كانوا يشربون الحرام؟ فقلت لهم : دعـوا عند الاحتجاج تسمية الرّجال، فربّ رجلٌ في الإسلامِ مناقبه كذا وكذا، وعسى أن يكـون منـه زلّة أفلأحدٍ أن يحتجّ بها؟ فإن أبيتم، فما قولكم في عطاءٍ وطاوسٍ وجابر بن زيد وسعيد بـن جبير وعكرمة؟ قالوا : كانوا خياراً. قال: فقلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يداً بيد؟ فقالوا : حرام. فقال ابن المبارك : إنّ هؤلاءِ رأوه حلالاً فماتوا وهم يأكلون الحرام، فبقـوا وانقطعـت حجتهم".[258]

وقد علّق الشّاطبيّ -رحمه الله- على هذه الحادثة بقوله :"الحق ما قال ابنُ المباركِ؛ فـإنّ الله تعالى يقول(Éqß9$#r «Ï $'‹ĵ ãrš... bÎû)الآية[259].

فإذا كان بيّناً ظاهراً أنّ قولَ القائلِ مخالفٌ للقرآنِ أو السّنّة، لم يصحّ الاعتدادُ به ولا البناءُ عليه، ولأجل هذا ينقضُ قضاءُ القاضي إذا خالفَ النّصَّ أو الإجماع، مع أنّ حكمه مبنـيٌّ على الظواهر مع إمكان خلافِ الظاهر، ولا ينقضُ مع الخطأ في الاجتهاد وإن تبيّن؛ لأنّ

---

[258] البيهقي، السنن الكبرى (8/298-299).

[259] سورة النساء آية (59).

مصلحة نَصْبِ الحاكمِ تناقضُ نَقضَ حُكْمِهِ، ولكن ينقض مع مخالفة الأدلة؛ لأنّه حكم بغير ما أنزل الله"[260].

المسألة الثّانية: عدم اعتبار الخطأ في أمرٍ كليّ من المسائل الشّرعيّة الخلافيّة.

والسبب في ذلك، أنّها في حقيقة النّظر لم تصدر عن اجتهادٍ صحيح معتبر، بلْ قد تكون من المسائل التي لا اجتهاد فيها، وإن حصل من صاحبها اجتهادٌ، فهو في الحقيقة لم يصادف المحل فيها.

ومعرفة مثل هذه الخلافاتِ من وظائف المُجْتَهدين؛ فهم العارفون بما وافق أو خالف، وأمّا غيرهم، فلا تمييز لهم في هذا الأمر، وذلك لأنّ المخالفة لها درجاتٌ ومراتب في مخالفتها للأدلةِ الشّرعيّة، فما كان مخالفاً لدليلٍ قطعيٍّ من نصٍّ متواترٍ أو إجماعٍ قطعيٍّ في حُكْمٍ كُلّيٍّ، ليس كمثل المخالفةِ لدليلٍ ظنّيّ، وكذلك فإنّ الأدلة الظّنيّة متفاوتةٌ فيما بينها، كمثل أخبارِ الآحادِ والقياسِ الجزئيِّ.

كما أنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- وضعَ ضابطاً تقريبيّاً لغير المُجْتَهِين في معرفةِ المسائلِ الخلافيّة التي لا يصحُّ اعتمادُهَا، وهذا الضابطُ يتمركزُ في أمرين هما: أنّ ما كان معدوداً في الأقوال غلطاً وزللاً قليلٌ جداً في الشّريعة، والثاني: أنّ أصحاب هذه المسائلِ غالباً ما يتفردون بذلك الأمر، وقلمّا يساعدهم عليها مجتهدٌ، وعليه فيكون الحقُّ في المسألة مع السّواد الأعظم من المُجْتَهِدين[261].

---

[260] الشاطبي، الموافقات (138/5).

[261] الشاطبي، الموافقات (139/5-140).

الفرع الثاني: الاجتهاد غير المعتبر.

وعنى الشّاطبيُّ -رحمه الله- بالاجتهاد غير المعتبر بأنّه الصّادر عمن ليس بعارف بمـــا يفتقر الاجتهاد إليه[262].

وأرجعَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- منشأ هذا الاجتهادِ إلى أنّه في حقيقته رأيٌ بمجردِ التّـــشهي والأغراض وخبطٌ في عماية، واتباعٌ للهوى، فكلُّ رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية فـــي عدم اعتبارهِ؛ لأنّه ضدّ الحقِّ الذي أنزل الله كما قال تعـــالى: (A“R& $JÎ Nbß÷/ Nä3ô$Èt&r

$!ª Ÿwr ®Îô Nd!quel& bÏãt#)[263].

وقال تعالى: (ƒ»#‰ãŠ¼Š Î$ (#) _ èù«Y» 7 z‹Îi ÿz Î’$$ F{ÖÇ‹ Ùs $$$ n$à Lä /#ûü$$ 9Z$ Ä Ÿ$ø tö Ýè rŸw

®ÎÅ$ #$ ggq 3‘ ûŠ Å Ò 7 ã ` ™Î‹Î è $ «) الآية[264].

بلْ جعل -رحمه الله- الحاملَ عليه بعض الأهواءِ الكامنةِ فِي النّفُوس، الحاملَةِ عَلى تَـــرْكِ الاهتداءِ بالدّليلِ الواضح، واطّراح النّصفَةِ والاعترافِ بالعجزِ فيما لم يصل إليه علـــمُ النّـــاظرِ ويعينُ على هذا الجهل بمقاصد الشّريعة وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجالِ نتيجةِ الطّلـــب. فإنّ العاقل قلمّا يخاطر بنفسِهِ في اقتحام المهالك مع العلم بأنّه مخاطر.

مناط الخطأ في الاجتهاد غير المعتبر:

يعرض الخطأُ في الاجتهاد غير المعتبر من وجهين[265]:

الأوّل: أن يَعْتَقِدَ الغيرُ في صاحبِ الاجتهادِ أنّه من أهلِ الاجتهاد وأنّ قوله معتدٌّ به.

الثّاني: أن يَعْتَقِدَ هو في نفسه أنّه من أهل الاجتهاد وأنّ قولَهُ معتدٌّ به.

ويكون هذا الخطأ على وجهين:

الأوّل: الخَطَأُ فِي جزئيّ، وهو أخف.

---

[262] الشاطبي، الموافقات (131/5).

[263] سورة المائدة آية (49).

[264] سورة ص آية (26).

[265] الشاطبي، الموافقات (142/5).

الثاني: الخطأ في كليٍّ من كليّاتِ الشّريعة وأصولها، سواء كانت في أصول الاعتقـــادات أم الأعمال.

فَحَالُهُ كما قال الشّاطبيّ -رحمه الله-:"فتراه آخذاً ببعضِ جزئيّاتها في هدمِ كليّاتها حتى يـــصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غيرِ إحاطة بمعانيها ، ولا راجع رجوعَ الافتقارِ إليها، ولا مسلّم لما رويَ عنهم في فهمها، ولا راجع إلى اللهِ ورسولِهِ في أمرها كما قال:(bîù ?Z«“ãéŁ

’î «ôä ûãšr ŋ›’$ «$ «$ŞqßÉ)[266]"[267].

---

[266] سورة النساء آية (59).

[267] الشاطبي، الموافقات (5/142-143).

الباب الثّاني: في المُجْتَهِدِ حقيقتُهُ وشروطُهُ.

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأوّل: في حقيقةِ المُجْتَهِدِ ومراتبُ المُجْتَهِدِين, وفيه:

المبحث الأوّل: حقيقةُ المُجْتَهِدِ.

المبحث الثّاني: أقسامُ المُجْتَهِدين.

الفصّل الثّاني: في شروط المُجْتَهِدِ وفيه:

المبحثُ الأوّل: شروطُ المُجْتَهِدِ عندَ الأصوليّين-رحمهم الله-.

المبحث الثّاني: شروطُ المُجْتَهِدِ عند الشّاطبيّ-رحمه الله-.

الفصل الأوّل: في حقيقةِ المُجْتَهِدِ ومراتبُ المُجْتَهِدِين.

المبحث الأوّل: حقيقةُ المُجْتَهِدِ:

المطلب الأوّل: تحديد المقصود بالمُجْتَهِدِ.

سنتناول هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأوّل:تعريفُ المُجْتَهَدِ لغة واصطلاحاً:

المُجْتَهِدُ في اللّغةِ اسمُ فاعلٍ من اجْتَهَدَ، فإنّ اسم الفاعلِ من الفعلِ غير الثلاثيّ يكونُ بجعلِ أوّلِهِ ميماً مضمومةً معَ كَسْرِ ما قَبْلِ آخرِهِ، وقدْ شذّت بعضُ الأفعال[268].

وعليه يكون اسمُ الفاعل من (اجْتَهَدَ) مُجتهِدٌ، وهو الذي يقومُ بعمليّةِ الاجتهادِ وبَذْلِ الوسع واستفراغِهِ في استخراجِ الأحكامِ الشّرعيّة.

أمّا في الاصطلاح فلم يذكرْ كثيرٌ من الأصوليّين فيما وقفت عليه - تعريفاً للمُجْتَهِدِ مستقلاً عن معنى الاجتهادِ وشروطِهِ، بل يكادُ كلُّ من عرّف الاجتهادَ من العلماءِ يذكر المُجْتَهِدَ أو الفقيه في طيّات تعريفه ، والسبب في ذلك يرجع –والله أعلم- إلى أنّ المُجْتَهِدَ ركنٌ من أركانِ الاجتهادِ كما يقرّره الأصوليون، وعلى إثرِ ذلك لم يستقلْ تعريفُ المُجْتَهِدِ عند الأصوليّين عن معنى الاجتهاد، ولم يفردوه بتعريفٍ معيّن، بل إنّهم وصفوه بأوصاف تقرّب المعنى وتبيّن المقصود من ذلك.

ومن هذه التّعاريفِ أو الأوصافِ التي وصِفَ بها المُجْتَهِدُ، والتي تعبّر عن محاولةٍ لتقريبِ معنى المُجْتَهِدِ للفهم ما ذكره الزركشيّ -رحمه الله- بقولِهِ:"فهو البالغُ العاقلُ ذو ملكةٍ يقتدرُ بها على استنتاجِ الأحكامِ من مآخذها"[269].

وعرّفه الفتوحي-رحمه الله-:"بأنّه العالمُ بأصول الفقه وما يستمد منه، والأدلّة السمعيّة مفصّلة، واختلاف مراتبها"[270].

---

[268] الشنقيطي،حسن بن زين،الطرة شرح لامية الأفعال لابن مالك ص (89)،ط1،(تحرير وتنسيق : عبد الرؤوف علي)، دبي، 1417هـ،1997م.

[269] الزركشي، البحر المحيط (199/6).

[270] الفتوحي، شرح الكوكب المنير ص(602/4).

فالمُجْتَهدُ هو الذي يقومُ بعمليّة الاجتهادِ ليستخرجَ الأحكامَ الفقهيّة من الأدلــةِ الإجماليّــة، وينـــزّلها على الحوادث المتجدّدة والظّروف المناسبة.

وعلى ذلك، تكون مهمّةُ المُجْتَهدِ قائمة على أساسين هما:

الأوّل: النّظر في النّصوص لاستخراج الأحكامِ من دلالاتها.

الثّاني: تطبيق الحكم على الواقعةِ التي نزلت بالمكلّفين.

أمّا ما ذهب إليه الشّاطبيُّ -رحمه الله- فقد جعلَ للمُجْتَهدِ أوصافاً يُعرفُ بها، ولم يجعــل له تعريفاً معيناً، وذلك لأنّه لا ينظرُ إلى التعاريفِ، بل ينظرُ إلى الماهيّاتِ التــي يتحقــق بهــا المقصودُن هذه التعاريف، ففي وصفِ هِ للمُجْتَهد قال:"إنّما تحصلُ درجةُ الاجتهادِ لمن اتــصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشّريعة على كمالها.

الثّاني: التّمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[271].

فوصف لمن أرادَ أن يبلغ هذه الدرجة بوصفين، فمن تحقق من هذين الوصفين حُقّ لــه أن ينال مرتبة المُجْتَهدِ بالنّسبةِ للشّاطبيّ-رحمه الله- ولم يخصص المُجْتَهدَ بتعريفٍ أو معنــىً خاص به.

الفرع الثّاني: العلاقةُ بين المُجْتَهدِ والمُفْتِي:

فقدْ ذَهَبَ كثيرٌ من الأصوليين إلى أنّه لا فرق بين "المُجْتَهدِ"و"المفتي" وأنّ المُجْتَهــدَ هــو المفتي، وقد جاء ذلك في نصوصٍ كثيرةٍ من أقوالِ العلماءِ[272]، فمن ذلك:

1. قول إمام الحرمين الجوينيّ-رحمه الله- حين ذكرَ شروطَ الاجتهادِ وما ينبغي توافره في المُجْتَهدِ من شروط، حيث جاء نصّه بما يلي :"في صــفاتِ المفتــي والأوصــافِ التــي يشترط استجماعه لها..."[273].

وقدْ ذكر الجوينيّ -رحمه الله- ذلك في طيّاتِ الحديثِ عن الاجتهادِ وما يتعلّق به من مسائل لفظ المفتي، فقد كان يشير إليه وكأنّه هو المُجْتَهدُ ولا يفرّقُ بينهما.

---

[271] الشاطبي، الموافقات (5/41-42).

[272] وانظر: القاسمي، محمد جمال القاسمي، الفتوى في الإسلام ص(54-55)،ط1،(تحقيق: محمد عبد الكريم القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ،1986م. لمعرفة أن المفتي والعالم والمجتهد والفقيه ألفاظ مترادفة في الأصول. وقد ذكر من تجوز له الفتيا من كان ليس بمجتهد بشروطها.

[273] الجويني، البرهان (2/869).

2. وذكر الشّوكانيّ -رحمه الله- ذلك بقوله:"أمّا المفتي فهو المُجْتَهِدُ .."ومثله قول من قال:"إنّ المفتي هو الفقيه، لأنّ المرادَ به المُجْتَهِدُ في مصطلح الأصول"[274].

وقد وافق الشّاطبيّ -رحمه الله- قولَ كثيرٍ من العلماء الذين يرون أنّ المُجْتَهِدَ هو المفتي، وذلك أنّه لما ذكر في آخر كتاب الاجتهادِ المفتيَ بيّن أنّه قائم مقام النبي ρ ، وذلك بقوله:"المفتي قائمٌ في الأمّةِ مقام النّبيّ ρ"[275].

---

[274] الشوكاني، إرشاد الفحول ص(1082/2).

[275] الشاطبي، الموافقات (253/5).

المطلبُ الثّاني: أدوارُ المشتغِلِ بعلومِ الشّريعة كما يصوّرها الشّاطبيّ -رحمه الله-:

نظر الشّاطبيُّ -رحمه الله- في المشتغلين بعلومِ الشّريعةِ نظراً دقيقاً، حيث جعلهم مراتبَ متسلسلةٍ، ومنازلَ متدرجةٍ، وسُلّماً لا يستطيعُ الطالبُ أن يصلَ إلى مرحلةٍ حتى يمرّ بالتي قبلها، فهو قائمٌ على التّدرج في الطّلب، فينبغي لطالبِ علومِ الشّريعةِ أن يمرَّ بها في طلبه؛ ليرتقيَ من خلالها إلى درجةِ الاجتهادِ، وليصلَ إلى مرحلةِ التّمكّنِ والرّسوخِ والعرفان، وليبلغَ مرحلة الجمع بين الكليّاتِ والجزئيّاتِ في التّشريع الإسلاميّ، التي هي منتهى درجاتِ الرّسوخ في العلم الشّرعيّ.

وهنا نجدُ أنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- جلّى هذه المراتبَ خيرَ تجليةٍ، ونظرَ فيها حقَّ النّظر؛ حيث بيّن من خلالها من يستحقُّ أن يتوجّه إليه الخطابُ بالاجتهادِ بعدَ توافرِ الشّروط اللّازمةِ لذلك، ومن لا يستحقُّ ذلك، ومن يظنُّ نفسَهُ أنّه بلغَ مرتبةَ الاجتهادِ وهو منها بَعِيد المدى، بُعْدَ الثُّريّا من الثّرى، فهذه الدواعي وغيرها تستدعي أن يصوّرَ صاحبها المراحلَ، ويقيمَ الحُجَجَ والبيّنات، وأن يسلسلها ويردَّ بها ترتيباً منطقيّاً يستفيدُ منها الطالبُ نفسُهُ، وتمكّنَ العلماءَ من معرفةِ ما أوجبه الله عليهم من الاجتهادِ في المسائلِ الواقعةِ، وما هي الدّرجةُ التي يتوجّهُ بها الخطابُ الشّرعيّ إلى الطالب في مراحل الترقي؟ لكي يفتيَ النّاسَ ويجتهدَ في المسائلِ الواقعةِ، وتبرأ على إثرِ ذلك الأمّةُ من الأثمِ اللاحق بها من جراءِ التفريطِ في القيامِ بهذا الواجبِ المُتَحتم عليها بالكليّة.

وقبل الخوضِ في ذكرِ المراتبِ وتسلسلها، وما تتميّزُ به كُلُّ مرتبةٍ عن الأخرى، وما يتوجّبُ على صاحبها من أمورٍ، نودّ أن نذكر الأساسَ الذي بنى عليه الشّاطبيُّ -رحمه الله- هذا التّقسيم.

إنّ النّاظرَ في كتابِ الموافقات والمستقري له، يتبيّنُ له غاية البيان أنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- قد بنى كتابه على مبدأ النّظرِ في الكليّاتِ والجزئيّاتِ في التّشريع الإسلاميّ، التي اعتبرها أساسَ التّشريع وروحَهُ وجوهره، وقد نصَّ على ذلك، وبيّنَ مراده في مقدمةِ كتابِهِ بقولِهِ -رحمه الله-: «ولمّا بدا من مكنون السرِّ ما بدا، ووفّقَ الله الكريمُ لما شاء منه وهدى، لم أزلْ أقيّدُ من أوابدِهِ، وأضمُّ من شواردِهِ تفاصيلَ وجُمَلا، وأسوقُ من شواهدِهِ في مصادرِ الحُكْمِ وموارِدِهِ مبيَّناً لا مُجْمِلا، معتمداً على الاستقراءاتِ الكُليَّة، غيرَ مقتصرٍ على الأفرادِ الجزئيّةِ، ومبيِّناً أصولها النّقليّةِ بأطرافٍ من القضايا العقليّةِ، حسبما أعطتْه الاستطاعةُ والمُنَّة، في بيانِ

مقاصدِ الكتابِ والسنَّة، ثمّ استخرت الله تعالى في نظمِ تلك الفرائدِ، وجمع تلك الفوائدِ، إلى تراجم تردُّها إلى أصولِهَا»[276].

ومن خلال ذلك نجدُ الشّاطبيَّ -رحمه الله- قسّمَ مراتبَ المشتغلين إلى ثلاثِ مراحلَ هي:

المرحلة الأولى: مرحلةُ النّاظرِ في الجزئيّات فقط.

المرحلة الثانية: مرحلةُ النّاظرِ في الكليّات فقط دون مراعاة الجزئيّات.

المرحلة الثالثة: مرحلةُ النّاظرِ في الكليّاتِ مع مراعاةِ الجزئيّات.

وهذه المراحل الثلاث التي فصّلها الشّاطبيُّ -رحمه الله-خيرَ تفصيلٍ وبيانٍ ، ما هي إلا وسائلُ لإدراكِ الحُكْمِ الشّرعيّ في توجيهِ خِطَابِ الشّارعِ إلى المكلّفينَ بالقيامِ بعمليّةِ الاجتهادِ والفتوى، أوعدمِ القيامِ بذ لك، بحيثُ يكونُ الفعلُ محرّماً أو مكروهاً، أو واجباً متعيّناً على المُجْتَهِدين أوْ مَنْ بَلَغَ مرتَبَتَهُم، وذلك لما أوجبه الله تعالى من القيامِ بالاجتهادِ وفهم الشّريعةِ أتمّ الفهمِ ومعرفةِ مقاصدِهَا على أكملِ الوجوه، وتتجلّى هذه المراحل كما يلي:

المرحلة الأولى: دورُ الطالبِ في البحث عن حِكَمِ المسائلِ ومقاصدِهَا الكليّة ((النّاظرُ في الجزئيّات فقط)).

أوّلاً:المراد بهذه المرحلة:

تعبّرُ هذه المرحلةُ عن المحاولةِ التي يحدثها طالبُ العلم في تمحيصِ ما حصّل، والبحثِ عن أسبابِهِ، ومع ذلك كلّهِ فقد يتبيّن له المقصدُ أوْ لا يتبيّن، وفي هذه المرحلةِ نجدُ المعلّمَ رقيباً عليه وموجّهاً لنظره، وهادياً له، وذلك عن طريقِ رفع الإشكالاتِ، ومعالجةِ المغالطاتِ وغيرهَا من الأمورِ التي تعتري الطالبَ، كالإبهامَات، وعدمِ فهم العباراتِ ؛ وذلك بسببِ عدمِ النّضجِ في التّفكير، وعدمِ فهمِ مقاصدِ التّشريع، لكونِهِ في مراحل التّرقي والصّعود وفي بدايات الطّلب، لم يصلْ بعدُ إلى المقصودِ، ونجدُ هذا المعنى عند الشّاطبيِّ-رحمه الله-حيث يصوّره بقوله: يتنبّه عقلُهُ إلى النّظر فيما حفظ والبحثِ عن أسبابِهِ، وإنّما ينشأُ هذا عن شعورٍ بمعنى ما حصّل، لكنّه مُجْمَلٌ بعدُ، وربّما ظهرَ له في بعضِ أطرافِ المسائلِ جزئيّاً لا كليّاً، وربّما لم يظهرْ بعدُ، فهو ينهي البحث نهايته، ومُعلِّمُهُ عند ذلك يعينه بما يليق به في تلك الرتبةِ، ويرفعُ عنه أوهاماً وإشكالاتٍ تعرضُ له في طريقه، يهديه إلى مواقع إزالتها ويطارحُهُ

[276] الشاطبي، الموافقات (9/1).

في الجريانِ على مجراه، مثبتاً قدمَهُ، ورافعاً وحشتَهُ، ومؤدباً له حتى يتسنى له النّظرُ والبحثُ على الصراطِ المستقيم»[277].

وهذا الدورُ منشؤه الشّعورُ بما يحصّلهُ طالبُ العلمِ في هذه المرحلة، لأنّه يكون في البدايات، وهي دائماً لا تُنهي إلى نتيجةٍ، بل تجعل صاحبها في تردّدٍ وتحيّر، لا يستطيعُ أن يتخيّر، أو يصلَ إلى قرارٍ معيّن، أو هدفٍ واضحٍ بيّن، ليكونَ على إثرِ ذلك قريرَ العينِ، مطمئنّ القلبِ، منبسطَ اللسانِ إذا تكلّم، سيّال القلمِ إذا كتبَ وسطّر.

ذلك أنّ مرحلة الطلب الأولى هي عبارة عن تلقي الأحكام والقضايا على سبيل التلقين والقبول؛ بحيث يكون غرض المعلم منها بناء المعرفة العامة والشاملة في الطالب عن طريق أمهات مسائل ذلك العلم ؛ وذلك قبل أن ينتقل به إلى مرحلة الحجاج ومناقشة الأقاويل والقضايا؛ إذ مما عُلم في المعارف النفسية؛ أن مرحلة التكوين للقيم والأصول الأولى لا ينبغي أن يختلط به ما يثير الشك بصحتها ولا ما يزرع في نفس المتلقي عدم القناعة بها.

ومما يلاحظ في تأصيل الشاطبي لهذه المسألة؛ أنّه لا يقصد البدايات الأولى للتلقي؛ وإنّما يريد توصيف نهاية هذه المرحلة وهذا الدور؛ ذلك أنّه عبر عنه بـ«التنبه لما حصّل »؛ ولا يكون ذلك إلا في أواخر مرحلة التحصيل هذه؛ وهي المرحلة الأولى بلا شك؛ إلا أنّ استثارة المعاني التي تضمنتها المعرفة التحصيليّة إنّما تنشأ عند اكتمال الدور الأوّل من التحصيل، وقبل بداية الدور الثّاني من أدوار الاشتغالِ بعلومِ الشّريعة.

ومن المهم التنبيه على أنّ هذا التنبّه على حدّ تعبير الشّاطبيّ-ليس لازما نشوءه لدى كلِّ المشتغلين بعلومِ الشّريعة وإن كان هذا ممّا قد توحي به عبارة الشّاطبيّ؛ والذي يجعل المتأمل يميل إلى هذا؛ هو أنّ نزعة الميل إلى المقاصد، أو نزعة التمسك بالظواهر، أو غير ذلك من النزعات -: إنّما هي منح إلهيّة وميول ذاتية تختلف باختلاف النّاس من حيث التكوين العقليّ والنفسيّ لكن يشفع لهذا الاستنتاج أنّ الشّاطبيّ نفسه قد أخذ على نفسه أن يكتب عن قضايا المقاصد أولاً، ثمّ اشترط على قارئ كتابه أن يكون ريّان من سائر علوم الشّريعة ثانياً؛ وهو الأمر الذي يعضد هذا الاستنتاج.

ثم بيّن -رحمه الله-من خلال كلامِهِ بعضَ النتائج التي يمكنُ أن يصلَ إليها طالبُ العلم في هذه المرحلة، وهي:

1) الإجمال في التّحصيل العلميّ.

2) التّوصل إلى الحِكَم الجزئيّة.

---

[277] الشاطبي، الموافقات (224/5).

وفي ذلك كلّه، يتوجّب على معلّمِهِ في توجيههِ ما يلي:

1) الإعانة له بما يناسب تلك المرحلة.
2) دفع الأوهام والإشكالاتِ التي تعرضُ له.
3) إرشاده إلى البحث عن الصّراط المستقيم.

ثانياً: حكمُ الاجتهادِ لطالبِ العلمِ في هذه المرحلة:

فهذه حاله، وتلك هيئته، كيف يكون موقفه تجاه موارِدِ الشّريعة؟، وهل يا ترى يصحّ منه الاجتهادُ أو لا؟ أو أنّه يستطيعُ في نظرهِ الارتقاء إلى أدنى مَراتبِ الاجتهادِ؟ أو هل يظنّ نفسَهُ قادراً على جلبِ المصالحِ ودرءِ المفاسد عن الأممِ والشعوب؟.

فقد بيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- الإجابة على هذه الأسئلةِ أتمَّ البيانِ وأكملَهُ، وذلك في قوله: «فهو ينازِعُ المواردَ الشّرعيّة وتنازِعُهُ، ويعارِضُهَا وتعارِضُهُ، طمعاً في إدراكِ أصولها والاتصالِ بحِكَمِهَا ومقَاصِدِهَا، ولم تتلخّص له بعدُ، فحكمُهُ لا يصحّ منه الاجتهادُ فيما هو ناظرٌ فيه؛ لأنّه لم يتخلّص له مستندُ الاجتهادِ، ولا هو منه على بيّنةٍ بحيثُ ينشَرِحُ صَدْرُهُ بما يجتهدُ فيه، فاللازمُ له الكفُّ والتقليد»[278].

فقد حَكَمَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- على صاحب هذه المرحلةِ بأنّه لا يصحُّ منه الاجتهاد، والسبب في ذلك يرجع إلى أنّ معنى الاجتهادِ إنّما هو عبارةٌ عن بذلِ الوسع لدركِ الأحكامِ العمليّة من الأدلّة الشّرعيّة، وهذه الأحكامُ إنّما جاءت لتحقيقِ المصالحِ ودرءِ المفاسدِ عن الخلق في الدنيا والآخرة، كما قرّر ذلك الإمامُ الشّاطبيُّ -رحمه الله- في غير ما موضع، وهذا الطالب في نظرِ الشّاطبيِّ -رحمه الله- لم يصلْ إلى دركِ أدنى هذه المصالح المترتبةِ على الأحكام، فكيف يجوز له الحكم على المسائلِ الاجتهاديّة؟.

فضلاً عن هذا، أنّ الطالبَ لم ينشرحْ صدرُهُ بما هو فيه من المسائلِ، بل إنّها تعارِضُهُ ولا توافِقُهُ، فكيف بمن هذه حالُهُ أن يجتهدَ أو يدعيَ أنّه بلغ مرتبةً في العلم؟.

وقد أوجبَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- على هذا الطالبِ إلى ما فيه نفعُهُ ونفعُ غيرِهِ من الأمّة، وذلك بأن يكفَّ عن الاجتهاد، ويعرفَ قدرَهُ حقّ المعرفةِ، لكيْ لا يضلَّ خلفه النّاس، وتُتّخَذ أخطاؤه ديناً من بعده، فيَضِلَّ ويُضل.

---

[278] الشاطبي، الموافقات (224/5).

كما أنّه أوجب عليه التّقليدَ لأهلِ العلمِ الربانييّن، والعلماءِ الراسخين، ومعرفةِ فتاويهم، والأسس التي بنوا عليها، وذلك كله لكيْ لا تختلط الأمورُ، ويلتبس على النّاس الدين، ويظنّون أنّ كلَّ من قال قولاً فقولُهُ معمولٌ به، أو فتواه مُتّبعة.

كما رتّبَ الشّاطبيُّ -رحمه الله-على هذه المسألة وهي أدوارُ المُشْتَغِلِ بعلومِ الشّريعة - في موضعٍ آخرَ من كتابِهِ أحوالَ الاقتداء بأقوالِ هذا الطالبِ وأفعالِهِ، أحكاماً أخرى، وذلك في قولِهِ:"أمّا الحالُ الأوّل، فلا يسوغُ الاقتداءُ بأفعالِ صاحبِهِ كما لا يقتدى بأقواله؛ لأنّه لم يبلغ درجة الاجتهادِ بعدُ،فإذا كان اجتهادُهُ غيرَ معتبرٍ، فالاقتداء به كذلك؛ لأنّ أعمالَهُ إن كانت باجتهادٍ منه فهي ساقطة، وإن كانت بتقليدٍ فالواجبُ الرجوعُ في الاقتداء إلى مقلّدِهِ أو إلى مُجْتَهِدٍ آخرَ، ولأنّه عرضةٌ لدخولِ العوارضِ عليه من حيث لا يعلم بها، فيصيرُ عمله مخالفاً، فلا يوثَقُ بأنّ عمله صحيح، فلا يمكن الاعتمادُ عليه"[279].

قاسَ الإمامُ الشّاطبيُّ -رحمه الله- عدمَ الاقتداء بصاحبِ الحالِ الأوّلِ في أفعالِهِ على عدم الاقتداء به في أقوالِهِ، وذلك مبنيٌّ عنده على عدّة أمور:

الأمر الأوّل: أنّه لم يبلغْ درجة الاجتهادِ ولم يصلْ إلى أدْنى درجاتِهَا، وبما أنّ صاحبَ الحالِ الأوّلِ ليس بمُجْتَهِدٍ، بلْ يتوجّبُ عليه الكفُّ عن الاجتهادِ، وتقليد المُجْتَهدين، فكذلك يجبُ على المكلّفين عدم الاقتداء به في أفعاله.

الأمر الثاني: أنّه إن كان مقلّداً في هذا الفعل، فالواجبُ على العاميّ الرجوعُ إلى المُجْتَهِدِ الذي قلّده صاحبُ الحالِ الأوّلِ، أو إلى مُجْتَهِدٍ آخر.

الأمر الثالث: أنّ صاحبَ الحالِ الأوّلِ عرضةٌ لدخولِ العوارضِ عليه، لأنّه لم تتّضحْ له الأمورُ على كمالِهَا ونصابِهَا، وقدْ يدخلُ عليه الخطأُ من حيث لا يَشْعُرُ، فيصيرُ عملُهُ مخالفاً للمُجْتَهدين، وغير صحيح في ذاته، فلا يمكن الاعتماد عليه.

---

[279] الشاطبي، الموافقات (319/5).

المرحلةُ الثّانية: دورُ الطالبِ فـــي الوصـــول إلـــى كليّـــاتِ المـــسائل وتناســـي جزئيّاتها(النّاظر في الكليّات فقط دون مراعاة الجزئيّات).

أوّلاً: المراد بهذه المرحلة:

والمراد بهذه المرحلةِ من مراحلِ طالبِ العلم، أن يتجـــاوزَ دورَ البحـــث عـــن الحِكَـــم والمقاصدِ الجزئيّة، وينتقل من التّردّدِ والإجمالِ إلى التّحقيقِ والثبات، فـ يُحصِّل المـــسائلَ علـــى حسبِ ما يؤديه إليه البرهانُ الشّرعيُّ والدليلُ الجليّ، ليصل إلـــى اليقـــينِ الـــذي لا يعارضـــه شكٌّ، والاطمئنان الذي يرى أنّه الصواب، بلْ تصيرُ الـــشّكوكُ -إذا أُوردت عليـــه- كـــالبراهين الدّالّةِ على صحّةِ ما في يديه، ويرتقي إلى حالةٍ يرى فيها كلَّ من يتشكّكُ فيمـــا حـــصّله بـــلا عينين، بل تـــنجلي له الأمور كالضّوءِ في وضحِ النّهار.

ويوضّحُ هذه المرحلة الشّاطبيُّ -رحمه الله- بقولِهِ:«والثّاني: أن ينتهي بالنّظرِ إلى تحقيقِ معنى ما حصَّل على حسبِ ما أداهُ إليه البرهانُ الشّرعيّ، بحيث يحصلُ له اليقينُ ولا يعارضه شكّ، بل تصيرُ الشّكوكُ إذا أوردت عليه كالبراهينِ الدالةِ على صحّةِ ما فـــي يديـــه؛ فهـــو يتعجّبُ من المتشكك في محصوله كما يتعجّب من ذي عينين لا يرى ضوءَ النّهار، لكنّه استمرَّ به الحال إلى أن زلَّ محفوظُهُ عن حفظِهِ حُكْمًا، وإن كان موجوداً عنده، فلا يـــبالي في القطع على المسائل، أنُصَّ عليها أو على خلافها أمْ لا»[280].

ولا تكون هذه المرحلةُ إلا لمن تمّ له العلمُ بمقاصدِ الشّريعة، ومراتبها الـــثلاث: وهـــي الضروريّات، والحاجيّات، والتحسينيّات، ومكملاتها، وذلك بعد تتبّع جزئيّاتِ هـــذه الكليّـــات، واستقصاءِ انبثاثها في أبوابِ الشّريعة، بحيث كونت لديه ميزاناً يزنُ به كلَّ ما يَرِدُ عليـــه مـــن قواعدِ الشّريعةِ وتفاصيلِهَا المنصوصِ على أدلّتِهَا من الكتاب أو السنّة[281].

ومن ثَمَّ يُصبحُ المُجْتَهِدُ على إثرِ ذلك، متعلّقاً بتلكَ الكليّاتِ ومعوّلاً عليهـــا، لأنّهـــا كليّـــاتُ المقاصدِ وأصولُ الشّريعةِ، وكأنّ ما حفظه من النّصوصِ الجزئيّة والقواعدِ الشّرعيّة قد غابـــت عن ذاكرته، وإن كانت في الواقع لا تزال عنده، حتى بلغ به الحالُ إلـــى عـــدمِ المبـــالاةِ فـــي استنباطِ الحُكمِ على دليله الخاصّ أمْ لا؟ بل ترقى إلى أنّه لو نصَّ على دليلِ خلافِـهِ لـــم

---

[280] الشاطبي، الموافقات (225/5).

[281] المصدر نفسه (225/5)، تعليق عبد الله دراز على الموافقات.

ينظإليه ولم يُوْلِهِ اهتماماً؛ لأنّه لم يصلْ بَعْـدُ إلـى ملاحظـةِ الخـصوصيّاتِ فـي ضـوءِ الكليّات[282].

بل يصلُ به الحالُ إلى أن يركّز النّظرَ في الكليّاتِ ، ويتناسى الجزئيّاتِ التي بنى عليهـا، والتي كانت سبباً في وصولِهِ إلى الدرجة العليا، حيث إنّه لا يـبالي في القطع على المـسائلِ ، والحكمِ عليها سواءً أكانت من المسائلِ المنصوصِ عليها أمْ على خلافها أوْ لا.

ومن الضروري القول بأنّهذا التناسي ليس أمراً آلياً؛ أو اضطرارياً بتعبيرٍ آخر؛ وإنّمـا يرتبط الأمر بنظريّ ة كبيرةٍفي منهج الشّاطبيّ-رحمه الله- يجب التنبيه عليها في هذا المقـام؛ ألا وهي «نظريّة الاستقراء» ذلك أنّ الذي يحمل الناظر في الكليات على أن لا يعبأ بموافقـة الجزئيّت والأحكام العينيّ ة الجزئيّة أو مخالفتها؛ ليس كونها جزئيّ ات؛ إذ المفتـي يعلـم مكانـة القياس على جزئيّات سابقة في الشّرع؛ وهو أمر يعلمه بالضرورة كلّ من له اشـتغال بالفقـه وأصوله. ولكن الشّاطبيّ-رحمه الله-يرمي إلى أنّ النّاظر في هـذا «الـدور» يـستند إلـى الحصيلة الكليّة التي تولدت عن ممارسته الطويلة للفقه وعلوم الشّ ريعة؛ بحيث أعانه الاستقراء على معرفة الأصول الموافقة والمخالفة لقواعد التشريع كليّةً كانت أو جزئيّة.

وهذا يسوقنا إلى مسألة مهمة؛ وهي ضرورة التفريق بين من يرجع إلـى الكليّـ ات مـن المُجْتَهِدِين وبين من يعمد إلى الاحتجاج بالكليّ ات الفقهيّة وهو ليس من أهل العلم الأكفاء ممـن قضوا أعمارهم في تحصيله وطلبه؛ فبين الأمرين بون شاسعٌ وفرقٌ كبير.

إذ المُجْتَهِدُ الحقُّيحيط في الوقت نفسِ هِ عند الإفتاء بالجزئيّاتِ وأحكامِها؛ ويعرف دلائلهـا وقواعدها؛ ويستذكر مناطاتها وعللها؛ وإنّ ما «يتناسى» صورها الجزئيّة؛ أي أنّه لا يرى كبيـر أهميّة لحملها على النظائر الجزئيّة.

أمّمن يستند إلى الكليّات بمجردها وهو من غير حملةِ الشّريعة؛ فإنّه يستند إلـى الهـوى المجرد؛ لأنّه ليس بعد الحكم الشّرعيّ إلا تحكيم النوازع والرغبات والأهواء.

ثانياً: حُكْمُ الاجتهادِ لطالبِ العلم في هذه المرحلةِ:

بعد أن بيّنَ الشّاطبيُّ-رحمه الله- المراد من هذه المرحلة، وكيفيّة معرفةِ الوصولِ إليهـا، طرح إشكالاً مهماً يتعلّقُ باجتهادِ صاحبِ هذه المرتبة، ألا وهو:«أنّ الطالبَ إذا حـصل علـى هذه المرتبةِ، فهل يصحُّ منه الاجتهاد في الأحكام الشّرعيّة أمْ لا؟»[283] ثم بيّن-رحمـه الله- أنّ

---

[282] المصدر نفسه (225/5)، تعليق عبد الله دراز على الموافقات.

[283] الشاطبي، الموافقات (225/5).

هذا المحلَّ محلُّ نظرٍ والتباس، وممّا يقعُ فيه الخِـلاف، وتـتـنازَعه الأدلّـةُ مـن جميـع الأطراف، وعلى ذلك ساق الشّاطبيُّ -رحمه الله- الأدلّة لكلا الفريقين، وهي كما يلي:

أوّلاً: أدلةُ المجوّزين للاجتهادِ لمن بلغ هذه المرحلة[284]:

1. إنّ المقصودَ الشّرعيَّ من النّظرِ في معاني النّصوص الشّرعيّةِ الحصولُ علـى كليّـةِ الشّريعة، وعمدةِ النّحلةِ، ومنبع التّكليف، وإذا كان الأمر كذلك، وقد تحقق له المطلوبُ على وجهٍ أوضحَ من الشّمس، فـ أصبح طالبُ هذه المرحلـة لا تـراوده الظّنّـون ولا الشّكوك ولا تحوم حولهُ الأوهامُ، ولا تطارحه النّصوصُ الـشّرعيّة ، بـل إنّهـا قـد أصبحت -معاني النّصوص- ملتـئمة عندَهُ حتى صارَ بعضُها عاضداً لبعضٍ، فـ عَرَفَ الكليّات حقّ المعرفة، فاستوعبَ الضّروريّ والحاجيّ والتّحسينيّ ومكملاتِهَا في سـائرِ الأبوابِ، حتى أضحت لا تخفى عليه منها خافية، وتميّزت لديه حتى صـارت مـنـاراً يهتدي بها في شؤونه كلّها، فلا عليه والحالةُ هذه أنَظَرَ في خصوصيّاتِهَا المنّـصوصَةِ أو مسائلِهَا الجزئيّةِ أم لا، إذ لا يزيدُهُ النّظرُ في ذلك زيادة، ولا يقرّر عنده فائدة، بـلْ يستطيعُ الوصولَ إلى النتائج من خلال الكليّات بأسـرعَ مـن النّظـر والاستقـصاءِ للجزئيّات، على ما تحقّق لديه من النّظـر الأوّل فـي الكليّـاتِ ومقاصـدِ الـشّريعة وأصولها، فترتب على ذلك عدمُ الاعتمـادِ على هذه الجزئيّات، بل إنّه يـرى إهمالهـا أولى من الاعتمادِ عليها، لإنّها كانت الوسيلة إلى المقصدِ الذي تحقق لـه، والهدف الذي يرنو الوصول إليه . وبما أنّ المقصدَ قد تحقق وهو معرفةُ الكليّاتِ على أتـمّ الوجـوه وأكملِهَا، فلا داعي للوسيلةِ، لأنّ الوسيلة إنّما تتّخذ للغاية، فإذا تحققت الغاية والهـدف استغني عن الوسيلة.
2. إنّ مبنى الفتوى وما يُردُّ إليه حكمُ الاجتهادِ هو النّظرُ في الكليِّ الشّرعيِّ، والأصـولِ العامّة، وليس النّظرُ في الجزئيِّ والمنّصوص عليه، فإذا كان كـذلك، يكـونُ النّظـرُ والتّنَزّل إلى الجزئيّاتِ تحصيلٍ لحاصلٍ، والنّظرُ فيما لا يكـون إدراكـهُ يفيـدُ شـيئاً ، تحصيل حاصل كذلك، وهو المطلوب.
3. إنّ الكليَّ الذي أعتُمِدَ عليه في الفتوى وما يُرَدُّ إليه الاجتهادُ من النّظر الكلـيّ انبنـى على الجزئيّات الخصوصيّات، بل إنّما ترقى إلى ما ترقى إليه بمعانيها، فإن تكـن هذه

[284]- الشاطبي، الموافقات (227-226/5).

الجزئيّات غيرَ حاكمةٍ على الاجتهادِ مباشرةً فهي حاكمةٌ عليه حُكْمَاً أو تبعاً، وذلك لأنّ المعنى الكليَّ منها انتظم، وعليها اعتمد، وبما أنّه انتظمَ منها فــلا حاجــة إليهــا، لأنّ المقصودَ قدْ تمّ، والأمرَ قد تحقق وهو الاعتمادُ على الكليّ.

وانبنى علىهذه الأدلةِ بأنّ صاحبَ هذه المرتبةِ متمكنٌ جداً من الاســتنباطِ والاجتهــادِ، فيكون الاجتهادفي حقه متوجّهاً على أساسِ هذه الأدلّةِ ، حيث تلخّص له مستندُ الاجتهاد، وهــو إدراكُ أصولِهَا والاتصالِ بحِكَمِهَا ومقاصدِهَا.

ونعودُ قليلاً لنربطَ كلامَ الشّاطبيِّ -رحمه الله- بعضَهُ ببعضٍ، فإنّه يُفَسّرُ هذا الكلام ويبــيّنُ وجوهَهَ، ويوضّحُ المرادَ منه، فإنّ الوجه الأوّل والثّاني والثّالث من أدلّة المجوزين، هي علــى العموم شُبْهَةُ القومالتي أورَدَها الشّاطبيُّ -رحمه الله- بتوسّعٍ في المسألة الأولــى مــن كتــابِ الأدلةِ، ذلك في قوله :«فإنْ قيل: الكليُّ لا يَثْبُتُ كلياً إلا من استقراءِ الجزئيّاتِ كلّها أو أكثرِهَا . وإذا كان كذلك لا يمكن أن يُ فرضَ جزئيٌّ إلا وهو داخلٌ تحت الكليِّ ؛ لأنّ الاستقراءَ قطعيٌّ إذا تمّ، فالنّظرُ إلى الجزئيِّ بَعْدَ ذلك عناء، وفرضُ مخالفته غيرُ صحيح. كما أنّا إذا حــصلنا مــن حقيقةِ الإنسانِ مثلاً بالاستقراء معنى الحيوانيّة، لم يصحَّ أن يوجد إلا وهو حيوان، فالحكمُ عليه بالكليِّ حُكْمٌ قطعيٌّ لا يتخلّفُ، وجِدَ أوْ لم يوجد، فلا اعتبارَ به في الحكم بهذا الكليِّ من حيــث إنّه لا يوجد كذلك . فإذا فُرِضَت المخالفةُ في بعضِ الجزئيّات، فلــيس بجزئــيٍّ لــه كالتماثيــل وأشباهها، فكذلك هنا إذا وجدنا أنّ الحفظ على الدّينِ أو النّفسِ أو النّسلِ أو المالِ أو العقلِ فــي الضروريّاتِ معتبرٌ شرعاً، ووجدنا ذلك عند استقراءِ جزئيّاتِ الأدلّة ، حصلَ لنا القطعُ بحفــظِ ذلك، وأنّه المعتبرُ حيثما وجدناه ، فنحكمُ به على كلِّ جزئيٍّ فُرِضَ عَدَمُ الاطلاعِ عليه، فإنّــه لا يكون إلا على ذلك الوزان، لا يخالفه على حال؛ إذ لا يوجد بخلافِ مــا وضِــعْ، ﴿ b‰. ö@r

#ŽÉ]Ÿ2 $\y-Ï-z $ïnŠÏi {r% `q9 «! $Ïöî ‰ZÏã ôÏB ﴾ [285]؛ فما فائدة اعتبارِ الجزئيّ بعــد حصول العلم بالكليّ؟»[286].

فهذا الاعتراضُ الذي يدعو إلى عدم اعتبارِ الجزئيّ بعدَ حُصُولِ العِلْمِ بالكليّ، تندرج في طيّاتِهِ عدّةُ أمورٍ تَكَوّنَ منها الاعتراض هي:

---

[285] سورة النساء آية (82).

[286] الشاطبي، الموافقات (3/176-177).

1. إنّ مبنى الكليّ الاستقراءُ للجزئيّات كلّها أو أكثرِهَا، فـ ينتج عن ذلك دخول جميع الجزئيّات فيه تبعاً لهذا الاستقراء، فأصبح استقراءً قطعيّاً لا يتخلّف عنه جزئيّ.
2. إنّ مخالفة بعض الجزئيّاتِ لهذا الكليّ، ليست من بابِ المخالفةِ ؛ لأنّ هـذه الجزئيّاتِ لا تندرجُ أصلاً تحت هذا الكليّ.
3. إنّ الشّريعة الإسلاميّة جاءت على نسقٍ واحدٍ، ووحدةٍ موضوعيّةٍ واحدةٍ، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ ïnšÏi {r?‰` q9 «l $Îôî Ÿ‰Z‹Å ôÏB b%. öqs9r ﴾ #ZŽÏWŸ2 $Zÿ»n=Ï÷z $ ﴾[287]، فكان لا بدّ من اندارج الجزئيّاتِ في الكليّات، والفروع في الأصول، لا تَخالفَ بينها ولا تنافر، بلْ إنّهـا متـسقةٌ أشـدَّ الاتساق، لا ترى فيها عوجا.

وبعد أن أوردَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- هذا الاعتراض، أجاب عنه بقوله :(("فـالجوابُ: إنّ هذا صحيحٌ على الجملةِ، وأمّا في التفصيل : فغيرُ صحيحٍ؛ فإنّـه إن عُلِـمَ أنّ الحفـظَ علـى الضروريّات معتبرٌ، فلم يحصل العلمُ بجهةِ الـ حفظ المعيّنة، فإنّ للحفظِ وجوهاً قدْ يُدْرِكُهَا العقـلُ وقدْ لايُدْرِكُهَا، وإذا أدْرَكَهَا فقدْ يُدْرِكُهَا بالنّسبَةِ إلى حالٍ دونَ حال، أو زمـانٍ دون زمـان، أو عادةٍ دون عادة، فيكونُ اعتِبَارُهَا على الإطلاقِ خَرْمَاً للقاعدةِ نَفْسِهَا، كمـا قـالوا فـي القَتْـلِ بالمُثَقّلِ: إنّه لو لم يكن فيه قِصَاصٌ، لم ينسدَّ بابُ القتلِ بالقصاص، إذا اقتصرَ بِهِ علـى حالـةٍ واحدةٍ وهو القتل بالمحدد، وكذلك الحكم في اشتراكِ الجماعةِ في قتلِ الواحدِ، ومثلُهُ القيامُ فـي الصّلاةِ مثلاً مع المرض وسائرِ الرّخصِ الهادمةِ لعزائمِ الأوامرِ والنّواهي، إعمـالاً لقاعـدةِ الحاجيّات في الضروريّات، ومثل ذلك المستثنيات من القواعد المانعة، كالعرايـا، والقـراض، والمساقاة، والسّلم، والقرض، وأشباه ذلك، فلو اعتبرنا الضروريّات كلّها ، لأخلّ ذلك بالحاجيّات أو بالضروريّات أيضاً، فأمّا إذا اعتبرنا في كلِّ رتبةٍ جزئيّاتها، كان ذلك محافظةً علـى تلـك الرتبةِ وعلى غيرها من الكليّات؛ فإنّ تلك المراتب الثّلاث يخدمُ بعـضها بعـضاً ، ويخـصص بعضها بعضاً، فإذا كان كذلك؛ فلا بدّ من اعتبار الكلِّ في مواردها وبحسب أحوالها."

---

[287] سورة النساء آية (82).

وأيضـاً؛ فقدْ يَعْتَبِرُ الشّارعُ من ذلك ما لا تدركه العقولُ إلا بالنّصّ عليه، وهو أكثرُ مـا دلّـت عليه الشّريعة في الجزئيّات؛ لأنّ العقلاءَ في الفتراتِ قد كانوا يحافظون علـى تلـك الأشـياءِ بمقتضى أنظارِ عقولِهِمْ، لكن على وجهٍ لم يهتدوا به إلى العدلِ في الخلقِ والمناصفةِ بينهم، بـل كان مع ذلك الهرج واقعاً، والمصلحةُ تفوِّتُ مصلحةً أخرى، وتهدمُ قاعدةً أخـرى أو قواعـد، فجاء الشّارعُ باعتبارِ المصلحةِ والنّصفةِ المطلقةِ في كلِّ حينٍ وفي كـلِّ حـالٍ، وبـيّنَ مـن المصالح ما يطّردُ وما يعارضه وجه آخر من المصلحةِ، كما في استثناء العرايا ونحوه، فلـو أعْرَضَ عن الجزئيّاتِ بإطلاقٍ لدخلت مفاسد ولفاتت مصالح، وهو مناقضٌ لمقصودِ الشّارع، ولأنّه من جملةِ المحافظةِ على الكليّات؛ لأنّها يخدمُ بعضها بعضاً، وقلّما تخلـو جزئيّـةٌ مـن اعتبارِ القواعدِ الثلاثِ فيها، وقد عُلِمَ أنّ بعضها قد يعارضُ بعضاً، فيقدّم الأهمّ حسبما هو مبيّنٌ في كتاب التّرجيح، والنّصوص والأقيسة المعتبرةِ تتضمن هذا على الكمال"))[288].

وفي نصِّ الشاطبيّ -رحمه الله- الإجابة الشّافية لما تخلل في أدلة المجوّزين وما أوردوه من شبه، قد يكون مضمونها في الجملة صحيحاً، ومنطقها كذلك. فعلى النّـاظر فيهـا الـتمعن والأناة، وعدم التسرع في الحكم لما يقررونه، بل عليه النّظر والتـدقيق، لأنّ الانفكـاك بـين الجزئيات والكليات مناقض لمقصد الشّارع من شرع الأحكام وتكليف المكلّفين.

ثانيّاً: أدلّةُ المانعين للاجتهادِ لمن بلغ هذه المرحلة[289]:

احتوتْ أدلّةُ المانعينَ للاجتهادِ لمن بلغ هذه المرحلة على الإجابـةِ والـردِّ علـى أدلّـة المجوّزين، بالإضافةِ لما أورده الشّاطبيّ-رحمه الله- من الردّ السّابق عليهم، وهي كما يلي:

1. إنّ صاحبَ هذه المرتبةِ صارتْ الشّريعةُ في حقّهِ أمراً متحداً ومسلكاً منتظماً، لا يـزلُّ عنه من مواردِهَا فردٌ، ولا يشذُّ له عن الاعتبارِ منها خاصٌّ، بلْ إنّه إذا أخـذ بطـرفٍ منها لا بدَّ من اعتبارِ الطرفِ الآخر، وذلك أنّ الكليَّ والجزئيَّ لا بدّ من اعتبـارِ كـلٍّ منهما في الآخر.

وقد بيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- هذا الاعتبار في المسألة الأولى من كتاب الأدلّة غاية البيان، ولا بأس بسردِ ما قاله الشّاطبيُّ -رحمه الله-في هذا الموضوع الذي أحال عليـه، لأهمّيتِهِ ولبيانِ الربطِ بين كلامه -رحمه الله- لما فيه البيان الشّافي للمسألة التي تكلّم عنها في أصل هذه المسألة التي أصلّها ودلل عليها، ولو كان فيه بعض الطول، وذلك لما يحويه

---

[288] الشاطبي، الموافقات (3/177-180).

[289] المصدر نفسه (5/227-228).

من التأصيل العلميّ لها، وذلك في قوله :(("لما انبنت الشّريعةُ على قَصْدِ المحافظـــةِ علـــى المراتبِ الثلاثِ من الضروريّات والحاجيّات والتحسينيّات، وكانت هذه الوجوهُ مبثوثةً فـــي أبوابِ الشّريعةِ وأدلتِهَا، غيرَ مختصّةٍ بمَحلٍّ دونَ محلّ، ولا ببابٍ دونَ بـــاب، ولا بقاعـــدةٍ دون قاعدة، كان النّظرُ الشّرعيُّ فيها أيضاً عامّاً لا يختصُّ بجزئيّـــةٍ دون أخـــرى ، لأنّهـــا كليّاتٌ تقضي على كلِّ جزئيٍّ تحتها ، وسواء علينا أكان جزئيّاً إضافيّاً أم حقيقيّـــاً، إذ لـــيس فوق هذه الكليّاتِ كليّ تنتهي إليه، بل هي أصولُ الشّريعةِ، وقد تمّت، فلا يـــصحّ أن يفقـــد بعضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياسٍ أو غيره، فهي الكافية في مـــصالح الخلـــق عمومـــاً وخصوصاً؛ لأنّ الله تعالى قال:﴿ ôMä3Y ŠÏ ¨Ü 9 ‘MùJø‹ Pöx6$# ﴾[290].

وقال:﴿ $B $ZôÛ §sù ’Î û É»GÅ3 `B ä «óx« ﴾[291].

وفي الحديث:﴿**تركتكم على الجادة**﴾[292] الحديث.

وقوله صلى الله عليه وسلم:(**لا يهلك على الله إلا هالك**﴾[293].

ونحو ذلك من الأدلة الدالة على تمام الأمر وإيضاح السبيل".

ويتابع إيراده لهذا المنزع بقوله: "وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيّاتُ وهي أصولُ الـــشّريعةِ، فما تحتها مستمدّةٌ من تلك الأصولِ الكليّة، شأنَ الجزئيّاتِ مع كليّاتِهَا في كـــلِّ نـــوعٍ مـــن أنواعِ الموجودات، فمن الواجبِ اعتبارُ تلك الجزئيّاتِ بهذه الكليّاتِ عنـــد إجـــراء الأدلـــةِ الخاصّةِ من الكتابِ والسّنّةِ والإجماع والقياس، إذ محالٌ أن تكون الجزئيّاتُ مستغنيةً عـــن كليّاتِهَا، فمن أخذَ بنصٍّ مثلاً في جزئيّ مُعْرِضاً عن كليّه، فقد أخطأ.

وكما أنّ من أخذَ بالجزئيِّ معرضاً عن كليّه، فهو مخطئٌ، كذلك من أخذَ بـــالكليّ معرضـــاً عن جزئيّه"))[294].

---

[290] سورة المائدة آية (3).

[291] سورة الأنعام آية (38).

[292] أخرجه رزين في (جامعه) المسمى ((التجريد للصحاح الستة))، كما في جامع الأصول لابـــن الأثيـــر (209/1-210). وهذا الحديث وغيره أورده ابن الأثير نقلاً عن رزين في جامعه، عن عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - ينعيه إلى عمر بن الخطاب أنه قال :((تُركتُم على الواضحة، ليلها كنهارها، وكونوا علـــى ديـــن الأعراب، وغلمان الكتاب)).وعن علي τ قال:((تركتم على الجادة، منهج عليه أم الكتاب)).

[293] أخرجه مسلم (ص77، رقم:131)، كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب.

وفي هذا دلالةٌ واضحةٌ بأنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- يُخَطّئُ كلَّ من أخذ بطــرف دون الآخر، بل يجبُ مراعاةُ الطرفين معاً ليستقيمَ الأمر وتتّسقَ الأدلة، وتتبيّن مقاصدُ التّشريع.

2. ومن المعلومِ أنّ للخصوصيّاتِ خواصَّ، يتميّزُ كلُّ مَحَلٍّ منها بصفاتٍ لا يتميّــزُ بهَــا المحلُّ الآخر، بل إنّ لكلِّ بابٍ ما يليقُ بِهِ، ولكلّ خاصٍّ خاصيّة تناســبه ولا تناســبُ غيره.

وإذا كان كذلك، وأنّ المقصودَ من الجزئيّات إنّما يرجــعُ إلــى حفــظِ الــضروريّات والحاجيّات والتكميليّات، فتنــزيلُ الحفظِ لهذه الكليّاتِ في كلِّ محلٍّ على وجهٍ واحدٍ لا يمكنُ، بلْ لا بدَّ من اعتبارِ خــصوصيّاتِ الأحــوالِ والأبــوابِ، وغيــرِ ذلــك مــن الخصوصيّات الجزئيّة، فمن كانت عنده الخصوصيّات في حكم التبع الحُكْمِــيّ، لــيس كمن عنده في حكم المقصودِ العينيّ بحسبِ كلِّ نازلةٍ، وهذا يؤدي إلى عــدمِ جريــانِ الكليِّ بصفةٍ واحدةٍ، ممّا يؤدي إلى مراعاةِ الجزئيّاتِ في تنــزيلِ الكليّات.

3. وهذا مبنيٌّ على اعتبارِ الخصوصيّاتِ –أيضاً-، فإنّ عدمَ اعتبارهَا يؤدي إلــى عــدم اعتبارِ محالّها وهي أفعالُ المكلفين، بل إنّ الكليّاتِ كما تجري في كلِّ جزئيّــةٍ علــى الإطلاقِ دونَ قيدٍ أو صفةٍ يلزم أن يجريَها في كلّ مكلّفٍ كذلك، وهذا يناقضُ مقاصــدَ الشّارعِ من تشريع الحكم، فيؤدي إلى اعتبارِ خصوصيّاتِ المكلّفينَ الذي لا يصحّ معه إلا اعتبارُ خصوصيّاتِ الأدلّة.

ويترتّب على أدلّةِ المانعين أنّ صاحبَ هذه المرتبةِ لا يمكنه التّنــزّل إلى ما تقتضيهِ رتبة المُجْتَهِدِ، فلا يستقيم مع هذا كلِّهِ أن يكونَ من أهلِ الاجتهاد.

ففي هذه المسألةِ نجدُ أنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- تردّدَ في الحكم على صــاحبِ هــذه المرتبةِ أهليّتِهِ للاجتهادِ أو عدمِهَا، وذلك بعدَ سردِ أدلّةِ الفريقين وعدمِ مناقــشتها، وذلــك يَتّضِحُ في قوله: «وإذا تقرّر أنّ لكلٍّ احتمالٍ مأخذاً، كانت المسألةُ بحسبِ النّظــرِ الحقيقــيّ فيها باقية الإشكالِ»[295]، وكأنّي بالشّاطبيّ -رحمه الله- قد استساغَ أدلّةَ الفريقين واقتَنعَ بما أوردَهُ عنهم، وبانَ له بأنّ هناكَ احتمالاً وارداً عن كلِّ واحدٍ منهم، وأنّ كلَّ واحــدٍ سَــلَكَ مسلكاً قريباً من الآخر. ولكن بردِّ كلامِ الشّاطبيِّ -رحمه الله- بعضه إلــى بعــضٍ نجــدُ خلافَ ما توصّلَ إليه من التّرددِ، بل جزمَ الأمر في المسألةِ الأولى من كتابِ الأدلّةِ حيــثُ

---

[294] الشاطبي، الموافقات (3/171-174).

[295] الشاطبي، الموافقات (5/229).

قال: «والحاصلُ أنّه لا بدَّ من اعتبارِ خصوصِ الجزئيّاتِ مع اعتبارِ كليّاتِهَا، وبالعكس، وهو منتهى نَظَرِ المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طَلَقُهم في مرامي الاجتهادِ »[296]، ثمَّ ضَرَبَ مثلاً بمسألةِ العسل الذي شربه الصفراويّ مع الآية، ثمّ قال بعد ذلك مقرّراً ما اعتبره:«ويعتبرُ الكليُّ في تخصيصه للعامّ الجزئيّ، أو تقييدِهِ لمطلقِهِ، وما أشبَهَ ذلك، بحيث لا يكونُ إخلالاً بالجزئيّ على الإطلاق، وهذا معنى اعتبار أحدهما مَعَ الآخر، وقدْ مرّ منه أمثلةٌ في أثناءِ المسائل، فلا يصحُّ إهمالُ النّظرِ في هذه الأطرافِ، فإنّ فيها جملةَ الفقهِ، ومِنْ عَدَمِ الالتفاتِ إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقته نظرٌ مطلقٌ في مقاصدِ الشّارع، وأنّ تتبّع نصوصِهِ مطلقةً ومقيّدةً أمرٌ واجب، فبذلك يصحُّ تنزيلُ المسائلِ على مقتضى قواعدِ الشّريعة، ويحصل منها صورٌ صحيحةُ الاعتبار، وبالله التوفيق»[297].

وقد رتبّ الشّاطبيُّ -رحمه الله- على هذا الخلافِ في الاجتهادِ لطالب هذه المرحلة خلافاً آخر، وهو الخلاف في الاقتداء به، وقدْ قسّمَ صاحبَ هذه المرتبةِ إلى قسمين:

الأوّل: الاقتداء بأقوالِهِ وأفعالِهِ إذا لم يكن صاحب حال.

الثاني: الاقتداء بأقواله وأفعاله إذا كان صاحبَ حال.

أمّا القسمُ الأوّل فقد قال فيه الشّاطبيُّ -رحمه الله-: «فهو موضعُ إشكالٍ بالنّسبةِ إلى استفتائِهِ، وبالنّسبةِ إلى الاقتداء بأفعالِهِ؛ فاستفتاؤه جارٍ على النّظرِ المتقدّمِ في صحةِ اجتهادِهِ أو عدمِ صحتِهِ، وأمّا الاقتداء بأفعالِهِ، فإنْ قلنا بعدم صحةِ اجتهادِهِ فلا يصحّ الاقتداء كصاحب الحالِ الأولى، وإن قلنا بصحّة اجتهاده جرى الاقتداء بأفعالِهِ على ما تقدّمَ من التّفصيلِ والنّظر. هذا إذا لم يكن في أعمالِهِ صاحب حال »[298].

فهذا القسم مبنيٌّ على الخلافِ المتقدّم من أنّ صاحبَ هذه المرتبَةِ هل يصحُّ منه الاجتهادُ أو لا يصحّ؟، فمن قال بجوازِ الاجتهادِ منهُ صححَ استفتاءَهُ، ومن ثَمَّ صحح الاقتداء بأفعالِهِ، أمّا من قال بعدمِ جوازِ الاجتهادِ منه فقد منعَ استفتاءَهُ، ومن ثَمَّ لا يجوز الاقتداء به في أفعالِهِ، وذلك بناءً على التفصيل المتقدّم في المسألة.

إذن هذا القسمُ مبنيٌّ على الخلافِ في صاحب هذه المرتبةِ هل يصحُّ منه الاجتهادُ أو لا يصحُّ منه ذلك؟.

---

[296] المصدر نفسه (180/3).

[297] الشاطبي، الموافقات (183/3)، ومن أراد الاستزادة في هذا المعنى فعليه بمراجعة الكتاب (171/3)، المسألة الأولى، من النظر الأول في كليات الأدلة على الجملة.

[298] الشاطبي، الموافقات (319/5).

أمّا القسم الثاني: وهو صاحبُ الحالِ في هذه المرتبةِ، فهو مبنـي أيـضاً علـى الخـلاف المتقدم، ولكن إن كان صاحب الحال مما يستفتى فله حالتان:

الأولى: الاقتداء بأفعاله، فلا يصحّ بمن ليس بصاحب حال، ويصحّ بمن هو مثله، «وبيانُ ذلـك أنّ أربابَ الأحوالِ عاملونَ في أحوالهم على إسقاطِ الحظوظ، بالغون غايـة الجهـد فـي أداءِ الحقوق؛ إمّا لسائقِ الخوفِ، أو لحادي الرجاء، أو لحاملِ المحبة، فحظوظهم العاجلة قدْ سقطت من أيديهم بأمرٍ شاغلٍ عن غير ما هم فيه، فليس لهم عن الأعمال فترة، ولا عن جـدِّ الـسيرِ راحة، فمن كان بهذا الوصفِ ، فكيف يقدِرُ على الاقتداء به من هو طالبٌ لحظوظِهِ مشاحٌّ فـي استقصاءِ مباحاتِهِ؟!.

وأيضاً، فإنّ الله تعالى سهّل عليهم ما عَسُرَ على غيرهِم، وأيّدهم بقوّةٍ منه على ما تحمّلوه مـن القيام بخدمته، حتى صار الشّاقّ على النّاس غيرَ شاقّ عليهم، والثقيلُ علـى غيـرهم خفيفـاً عليهم، فكيف يَقْدِرُ على الاقتداء بهم ضعيفُ المُنّةِ عن حملِ تلكِ الأعباء، أو مريضُ العزمِ في قطعِ مسافاتِ النّفس، أو خامد الطّلبِ لتلكَ المراتبِ العليّةِ، أو راضٍ بالأوائلِ عن الغايات؟!

فكلٌّ هؤلاءِ لا طاقة لهم باتباعِ أربابِ الأحوال، وإن تطوقوا ذلك زماناً؛ فعمّا قريبٍ ينقطعون، والمطلوبُ الدوام، ولذلك قال النبيّ عليه الصلاة والسلام :﴿**خذوا من العمل ما تطيقون؛ فـإنّ الله لن يملّ حتى تملّوا**﴾[299].

وقال صلى الله عليه وسلم:﴿**أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قلّ**﴾[300].

وأمر بالقصد في العمل وأنّه مُبَلِّغٌ، وقال:﴿**إنّ الله يحبُّ الرفقَ في الأمر كلّهِ**﴾[301].

وكره العنف والتعمق والتكلفَ ولتشديدَ خوفاً مـن الانقطـاع، وقـال :﴿ [illegible]

[illegible] ﴾[302].

---

[299] أخرجه البخاري في صحيحه (ص373-374 رقم:1970)،كتاب الصوم، باب صوم شعبان، ومسلم في صحيحه (ص307، رقم:782)، كتاب الصيام، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره.

[300] هو جزء من الحديث السابق.

[301] أخرجه البخاري في صحيحه (ص1166،رقم:6024)، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، ومسلم في صحيحه (ص1043، رقم:2593)، كتاب البر والصلة، باب فضل الرفق.

[302] سورة الحجرات آية (7).

ورفع عنّا الإ صْرَ الذي كان على الذين من قبلنا، فإذا كان الاقتداء بأربابِ الأحوال آيـــلا إلـــى مثل هذا الحال، لم يَلِقْ أن ينتصبوا منصبَ الاقتواهم كذلك، ولا أن يتخذهم غيـــرهم أئمّـــةً فيه، اللهمَّ إلا أن يكونَ صاحب الحالِ مثلهم وغير مخوفٍ عليه الانقطـــاع؛ فـــإذ ذاك يـــسوغ الاقتداء بهم على ما ذُ كِرَ من التفصيل، وهذا المقام قد عرفه أهله، وظهر لهم برهانه على أتـــمّ وجوهه»[303].

والحالة الثانية: الاقتداء بأقوالِهِ إذا استفتيَ في المسائلِ؛ فيحتملُ تفصيلاً، وهو أنّه لا يخلو إمّـــا أن يُستَفْتَى في شيءٍ هو فيه صاحب حال، أوْ لا؛ فإن كان الأوّل جرى حكمه مجرى الاقتـــداء بأفعالِهِ، فإنّ نطقه في أحكامِ أحوالِهِ من جملةِ أعمالِهِ، والغالبُ فيه أنّه يفتي بما يقتضيه حالـــه، لا بما يقتضيه حال السائل . وإن كان الثّاني ساغَ ذلك لأنّه إذ ذاك كأنّما يتكلّم من أصلِ العلمِ لا من رأسِ الحال، إذ ليس مأخوذاً فيه. [304]

وواضحٌ ممّا تقدم أنّ الشاطبيّ-رحمه الله-لم يكتف بإعطاءِ نتيجةٍ عامةٍ في مـــدى توجـــه وصحة الاقتداءِ بصاحبهذه المرتبة أو عدمه؛ بل فرّق بين متعلّ قات دقيقة لها صلة بالمـــسألة؛ وجعل من تباين المنازع على نحو ما هو بين أرباب الأحوال وغيرهم ذا دخل وأثرٍ كبيـــرين في تكييف المسألة.

ومن خلال هذا التفريق؛ خلص إلى أن الحكم يعتريه نسبيّ ة وإضافيّة إذ بحـــسب النـــاظرِ أولاً يقال بـ صحة الاقتداء أو عدمه، وبحسب المقلد نفسه يتجه القول بالإقدام أو عدمـــه ثانيـــاً؛ وهو تقديرٌ عميق للفروق بين دقائق القضايا.

ثالثاً: الأمثلةُ على هذه المرحلة:

ضرب الشّاطبيّ-رحمه الله- على هذه المرحلة مثالين، ليتبيّن من خلالهما هـــذا الأمـــر وأنّه قد وقع خلال العصورِ، وما زال واقعاً في زماننا هذا، وهذان المثالان كما يلي:

المثال الأوّل: في المنهجيّةِ المتّبعة لكلا الفريقين:

ذكر الشّاطبيّ-رحمه الله- في هذا المثال مذهبين هما:

المذهب الأوّل: مذهبُ من نفى القياسَ جملةً، وأخذَ بالنّصوص على الإطلاق[305].

---

[303] الشاطبي، الموافقات (5/319-322).

[304] الشاطبي، الموافقات (5/322).

[305] يبين ابن حزم-رحمه الله- هذا المنهج بقوله:"أحكام الشريعة كلها متيقن أن الله تعالى قد بيّنها بلا خلاف، ومن قال: إنّ الله تعالى، ورسوله υ، لم يبيّن لنا الشّريعة التي أرادها تعالى منا، وألزمنا إياها، فلا خلاف في

المذهبُ الثاني: مذهبُ من أعملَ القياسَ على الإطلاقِ ولم يعتبر ما خالفه مـــن الأخبـــارِ جملةً.

ثم بيّن وجه الاستدلال من ضرب هذين المذهبين بقوله :« فإنَّ كلَّ واحدٍ مـــن الفـــريقين غاص به الفكر في منحنى شرعيٍّ مطلقٍ عامٍ اطّردَ له في جملةِ الشّريعةِ اطراداً لا يتوهمُ معه في الشّريعة نقصٌ ولا تقصير، بـــل علـــى مقتـــضى قولـــه :﴿ NäY/ĩ Nä9 àMùJø& Pöx$6 ﴾[306]»[307].

فالكليّة التي انطلق منها صاحب الرأي : هي بأنّ الشّريعة كلّها ترجع إلى حفظِ المـــصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم، وعلى ذلك جاءت الشّريعة بالعموم والخـــصوص، ودلّ الاســـتقراء عليه، فكلّ فردٍ خالف هذه الكليّة فلا يعتبر، لأنّ الكليّ أصبح قطعياً فـــلا يعارضـــه الجزئـــي الظنيّ.

أمّا الكليّة التي انطلق منها الظاهريّ فهي : أنّ الشّريعة جاءت لابـــتلاء المكلّفـــين أيّهـــم أحسن عملاً، ومصالحهم تجري على مقتضيات الشّرع، لا على أهوائهم وأنظارهم، فكان اتباع النصوص مفضٍ إلى الإصابة بيقين، وهذا ما تعبدنا الله به، فكل ما خالف النـــصوص مـــردودٌ وغير معتبر لأنه خاصّ مخالف لعامّ الشريعة، والخاص الظنّيُّ لا يعارض العام القطعيّ.

وعليه فإنّنا نجد أنّ «أصحاب الرأي جرَّدُوا المعاني؛ فنظروا في الشّريعة بها، واطرحـــوا خصوصيّات الألفاظ، والظاهريّة جرَّدوا مقتضيات الألفاظِ؛ فنظروا في الشّريعة بها، واطَّرحوا خصوصيّات المعاني القياسيّة، ولم تتنـــزّل واحدةٌ من الفرقتين إلى النّظر فيمـــا نظـــرت فيـــه الأخرى بناء على كليٍّ ما اعتمدته في فهم الشّريعة»[308].

أنه كافر، فأحكام الشريعة كلها مضمونة الوجود، لعامة العلماء، وإن تعذر وجود بعضها على بعض الناس، فمحال ممتنع أن يتعذر وجوده على كلهم، لأن الله تعالى لا يكلفنا ما ليس في وسعنا، وما تعذر وجوده علـــى الكل فلم يكلفنا الله تعالى إياه قط" الإحكام (م2/ج587/8)، ويقول:" وإذ قد انحصرت وجوه الاجتهاد إلى ما قد أوضحنا براهينه من القرآن، أو الخبر المسند بنقل الثقات إلى النبي ρ، إما نصاً على الاسم، وإما دليلاً مـــن النص لا يحتمل إلا معنى واحداً، سقط كل ما عداها من الوجوه" الإحكام (م2/ج589/8).

[306] سورة المائدة آية (3).

[307] الشاطبي، الموافقات (229/5).

[308] الشاطبي، الموافقات (230/5).

المثال الثّاني: مثال واقعيٌّ في مسألة نزلت بين فقهاء المسلمين:

فقد ذكر الشّاطبيّ -رحمه الله- ذلك بقوله :«ويمكن أن يرجع إلى هذا القبيل ما خرَّج ثابت في "الدلائل" عن عبد الصّمد بن عبد الوارث ، قال: وجدت في كتاب جدي : ((أتيت مكة، فأصبتُ بها أبا حنيفة و ابنَ أبي ليلى وابنَ شُبْرُمَة، فأتيت أبا حنيفة فقلت له: ما تقول في رجلٍ باعَ بيعاً واشترطَ شرطاً؟ قال :البيعُ باطلٌ، والشّرطُ باطل. وأتيت ابنَ أبي ليلى، فقال: البيعُ جائزٌ والشّرطُ باطل. وأتيتُ ابنَ شبرمة، فقال: البيعُ جائزٌ والشّرطُ جائز . فقلت: سبحان الله! ثلاثة من فقهاءِ الكوفةِ يختلفون علينا في مسألةٍ. فأتيتُ أبا حنيفة فأخبرتُهُ بقولهما؛ فقال : لا أدري ما قالا، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، ﴿**أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط**﴾، فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته بقولهما؛ فقال : لا أدري ما قالا، حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة؛ أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: ﴿**اشتري بريرة واشترطي لهم الولاء؛ فإنّ الولاءَ لمن أعتق** ﴾[309]؛ فأجازَ البيعَ وأبطلَ الشّرط. فأتيت ابنَ شبرمة فأخبرته بقولهما؛ فقال: لا أدري ما قالاه، حدثني مسعود بن حكيم عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله؛ قال :﴿**اشترى مني رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ناقة فشرطتُ حملاني؛ فأجاز البيع والشّرط**﴾[310].»[311].

ثمّ قال الشّاطبيُّ -رحمه الله- معلقاً على هذا الأمر :«فيجوزُ أن يكونَ كلُّ واحدٍ منهم اعتمدَ في فتياه على كليّةٍ ما استفادَ من حديثه، ولم يرَ غيرهُ من الجزئيّات معارضاً، فاطّرحَ الاعتمادَ عليه، والله أعلم»[312].

فقد استنتج الشّاطبيّ -رحمه الله- من هذا النّصّ كيف أنّ العلماء بنوا أجوبتهم على أحاديث جعلوها كليّة ثمّ اطرح غير ذلك من الكليّات الأخرى التي تبينت لغيره .

---

[309] أخرجه البخاري في صحيحه (ص406 رقم:2168)، كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، ومسلم في صحيحه (ص610-611،رقم:1504)، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق.

[310] أخرجه البخاري في صحيحه (ص395-396 رقم:2097)، كتاب البيوع، باب شراء الدواب والحمير.

[311] روى هذه الواقعة الطبراني في الأوسط(184/5، رقم:4358)، وقد ضعف إسناد هذا الحديث محقق إعلام الموقعين حيث قال: وهذا إسناد ضعيف جداً، عبد الله بن أيوب، قال الدارقطني : متروك. انظر: إعلام الموقعين (162/4) تعليق رقم: (6). وذكرها الشاطبي، الموافقات (231/5).

[312] الشاطبي، الموافقات (232/5).

المرحلة الثّالثة: دور الرجوع إلى الجزئيّات مع الكليّات.

أوّلاً: المراد بهذه المرحلة:

قال الشّاطبيّ -رحمه الله- مصوّراً المرادَ من هذه المرحلةِ:«أن يخوض فيما خاضَ فيه الطرفان ويتحقق بالمعاني الشّرعيّةِ مُنَزّلةً على الخصوصيّاتِ الفرعيّةِ، بحيثُ لا يصدّهُ التّبحّرُ في الاستبصارِ بطرفٍ عن التبحّرِ في الاستبصارِ بالطرفِ الآخر؛ فلا هو يجري على عمومٍ واحدٍ منهما دونَ أن يعرضَهُ على الآخر، ثمّ يلتفتُ مَعَ ذلك إلى تنزّلِ ما تَلَخّصَ له على ما يليقُ في أفعالِ المكلّفين، فهو في الحقيقةِ راجعٌ إلى الرتبةِ التي ترقّى منها، لكن بعلم المقصودِ الشّرعيِّ في كلِّ جزئيٍّ فيها عموماً وخصوصاً»[313].

وهكذا نجده قد جمع بين المرتبتين، فأعملَ الكليّاتِ مع الجزئيّات؛ لتحقيق المعاني الشّرعيّة المنزّلةِ على الخصوصيّاتِ الفرعيّة، فيكون جامعاً بين الطرفين لا يميلُ إلى اعتبارِ طرفٍ بآخر، ولا يجري على عمومِ أحدهما دون أن يعرضه على الآخر، بلْ ينزّل ويلتفت إلى ما تَلخّص له على ما يليقُ في أفعالِ المكلفين، فهو بذلك يحققُ المقصودَ الشّرعيّ في كلِّ جزئيٍّ من الجزئيّاتِ عموماً بإرجاعِهَا إلى الكليّاتِ، وخصوصاً بمعرفةِ الجزئيّةِ التي تناسبها.

ثانياً: حكم الاجتهاد لمن بلغ هذه المرحلة:

ومن بَلَغَ هذه المرحلة في طلبِ العلم بَعْدَ الجِدِّ والمثابرة، والتحصيل والمجاهدة، وقضاء العمر في الإحاطة بمدارك الشرع أصولاً وفروعاً -: فلا ريب أنه يكون قد بلغ مَبْلَغَ أصحابِ الاجتهادِ، فيصحّ منه ذلك بلا خلافٍ يذكر؛ حيث إنّه أصبحَ متمكّناً في هذه الرّتبةِ، حَاكِمَاً لها، غيرَ مقهورٍ فيها، فلا تسْتَفِزّهُ المعاني الكليّة عن النّظر في الخصوصيّات الجزئيّةِ، فارتقى مُرْتَقىً كبيراً، أصبح على إثره صاحب التمكين والرسوخ، واستحق الانتصاب لمرتبةِ الإمامة في الدين، و الاجتهاد في المسائل الحادثة في واقع المسلمين، والتعرض للاستنباط في الفروع، وأهلاً للاقتداء به والامتثال لما صدر منه موافقاً للشرع الحكيم.

وفي هذا المعنى يقول الشّاطبيّ -رحمه الله-:«وهذه الرّتبةُ لا خلافَ في صحّةِ الاجتهادِ من صاحبِهَا، وحاصلُهُ أنّهُ متمكنٌ فيها، حاكمٌ لها، غيرُ مقهورٍ فيها ... فهو صاحبُ التّمكين

[313] الشاطبي، الموافقات (232/5).

والرّسوخ، فهو الذي يستحقُ الانتصابَ للاجتهادِ، والتّعرضَ للاستنباطِ، وكثيراً ما يختلطُ أهــلُ الرّتبةِ الوسطى بأهلِ هذه المرتبة، فيقع النّــزاعُ في الاستحقاقِ أو عدمه، والله أعلم»[314].

وكذلك فإنّه ينبني على صحةِ اجتهادِهِ في المسائلِ استفتاؤه، و الاقتداء به، وهذا مما لا إشكال فيه، ويدخل فيه التفصيل المتقدم في صاحب المرتبة الثانية من كونه صاحب حــال، أو لــيس بصاحب حال. [315].

والذي لا ينبغي إهماله في هذا المقام؛ هو أنّه يتبيّن من كلامِ الشاطبيّ-رحمه الله- اعتباره لهذه الرتبة «مرحلة التحقيق» الذي هو نهاية التحصيل وغايته التــي تُقــصد مــن التحــصيل والطلب؛ وصاحبها هو الذي يــستحق الاتــصاف «بالربانيّــة» و«الرســوخ» لا لإحاطتِــهِ بتفصيلات الأحكامِ ودلائلها ومصاديقها في واقع التكليف فحسب؛ بل لأنّه قد عــرفَ مقاصــد الشّارع من كلِّ قضيةٍ تُعرض عليه أولاً؛ ولتمييزه بين كلِّ حالةٍ بحسب ما يليق بها ثانياً.

وقد حرص الشّاطبيّ-رحمه الله- في هذا التقرير أن يؤكد على أنّ صاحب هذه الرتبة إنّما يستمد فتواه من «نور الله» الذي وهبه إياه نتيجة «التقــوى»؛ إذ العلــم هــو الخــشية؛ وأمّــا المعارف المجردة عنها فلا تحقق هذه التقوى التي هي معقِدُ الصواب في الاجتهاد في اعتبــار الشّاطبيّ –رحمه الله-.

وبما أنّ الشاطبيّ-رحمه الله- لم يذكر مرتبة أعلى من هذه الرتبة؛ فإنّه يُــستخلص مــن قوله: أنّ هذا المُجْتَهِدَ هو نفسه الذي وصف في التقسيم التقليدي لأنواع المجتهدين «بالمجتهــد المطلق»؛ وإن كان الشّاطبيّ-رحمه الله- قد أضافَ إلى مضمونِهِ أوصافاً وقيوداً منها ما هــو من صميم نظرته المقاصديّة، ومنها ما هو من نتائج نظرته الأخلاقيّة لوظيفة الاجتهاد.

---

[314] الشاطبي، الموافقات (233/5).

[315] المصدر نفسه (319/5).

المبحث الثّاني: أقسامُ المُجْتَهِدين.

المطلب الأوّل: مراتبُ المجتهدين عند الأصوليين -رحمهم الله تعالى- .

قسّم الأصوليّون مراتبَ المُجْتَهِدين بحسب توافر شروطِ الاجتهادِ وعدم توافرها، أو نقصان بعضها دون الآخر، وكذلك ما يرجع منها إلى مسألةِ تجزؤ الاجتهادِ، فمَنْ قال بتجزؤ الاجتهادِ أجاز للمُجْتَهِدِ أن يجتهدَ في بعضِ المسائل، ومَنْ لم يقلْ بتجزؤ الاجتهادِ لم يُجِزْ للمُجْتَهِدِ أن يجتهد في بعضِ المسائل، ولهذا فقد جاءت مراتبُ المُجْتَهِدِين على مرتبتين أساسيتين هما:

المرتبةُ الأولى: المُجْتَهِدُ المطلق.

المرتبةُ الثانية: المُجْتَهِدُ المقيّد.

وفيما يلي بيانٌ لهاتين المرتبتين:

المرتبة الأولى: المُجْتَهِدُ المطلقُ:

وهو المُجْتَهِدُ الذي توافرت فيه جميعُ الشّروطِ التي سيأتي بيانُ ذكرِهَا في الفصل الثّاني من هذا الباب من الرسالة إن شاء الله تعالى، وهو الذي يفتي في جميع أبوابِ الشّرع، حيث إنّه استطاعَ من خلالِ توافرِ هذه الشّروط استنباطَ الأحكامِ الشّرعيّة باجتهادِهِ المحضِ من الكتابِ والسنّة، أو بالحمل عليهما للتوصّلِ إلى الأحكامِ الشّرعيّة، فهو يستقلُ بإدراكِ الأحكامِ الشّرعيّةِ العامّةِ والخاصّةِ، ولا يُقلّدُ أحداً ولا يتقيّدُ بمذهبِ أحد.

وقد بيّن الغزاليّ -رحمه الله- هذا المعنى المرادَ من المُجْتَهِدِ المطلق بعدَ ذكرِهِ لشروطِ المُجْتَهِدِ بقوله: "دقيقة في التخفيفِ يغفل عنها الأكثرون: اجتماعُ هذه العلومُ الثمانية، إنّما يشترطُ في حقِّ المُجْتَهِدِ المطلق، الذي يُفْتِي في جميع الشّرع"[316].

ويقولُ الآمديُّ -رحمه الله- بعدَ أن سرد جميع شروط المُجْتَهِدِ ما نصُّهُ: "وذلك كلُّهُ أيضاً إنّما يُشْتَرَطُ في حَقِّ المُجْتَهِدِ المُطْلَق المتصدّي للحكمِ والفتوى في جميع مسائلِ الفقه"[317].

وفي هذا المعنى يقرّرُ الزّركشيُّ -رحمه الله- ذلك بقولِهِ: "والحاصلُ أنّه لا بدَّ أن يكونَ محيطاً بأدلّة الشّرع في غالبِ الأمر، متمكّناً من اقتباسِ الأحكامِ منها، عارفاً بحقائقِهَا ورُتَبِهَا،

---

[316] الغزالي، المستصفى (15/4).

[317] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج4/171).

عالماً بتقديمِ ما يتقدّم منها وتأخيرِ ما يتأخّرُ، وقد عبّر الشّافعيُّ -رحمه الله- عن الشّروط كلّهَا بعبارة وجيزةٍ جامعةٍ فقال: من عرف كتابَ الله نصّاً واستنباطاً استحق الإمامة في الدين"[318].

وكذلك يقولُ الزّركشيُّ -رحمه الله- بعد أن سردَ شُرُوطَ الاجتهادِ وما ينبغي للمُجْتَهِدِ من تحصيلِهِ ليبلغ هذه الرتبة ما نصّه:"هذا كلُّه في المُجْتَهِدِ المطلق"[319].

وقد قال ابن قيّم الجوزيّة-رحمه الله- في وصفِ هذه المرتبة، وذلك عند ذكره لمراتب المفتين الذين نصبوا أنفسهم للفتوى ما نصّه:"أحدهم: العالم بكتاب الله وسنّة رسولِهِ وأقوالِ الصحابة، فهو المُجْتَهِدُ في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلّةِ الشّرعيّةِ حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجدُ أحداً من الأئمّة إلا وهو مقلّدٌ من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشّافعيُّ -رحمه الله- في موضع من الحج :((قلته تقليداً لعطاء))، فهذا النّوع هم الذين يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم ويتأدّى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبيّ ﷺ: [**إنّ الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كلِّ مئة سنة من يجدد لها دينها**][320]، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب τ:((لن تخلو الأرض من قائمٍ لله بحجته))"[321].

ومن الجديرِ بالذكرِ أنّ هذه المرتبة قدْ انقطعت الآن، لا بسبب العجزِ عن تحصيلِ أدواتها ووسائلها؛ فإنّ العلم قد تيسّر في عصرنا أكثر ممّا سبق؛ ولكنها تعذرت نظراً لأنّها تقوم على أساس تأسيسِ مذهبٍ أو منهجٍ مستحدثٍ في الاجتهاد؛ وهو أمر لم يعد وارداً في عصرنا.

والأمر الثّاني الذي يجعل من هذه المرتبة منقطعة؛ أنّ نشوء المذاهب يعتبر مرحلة تسبق مرحلة الاستقرار الفقهيّ الذي كان يمثله تنوّع المدارس الفقهيّةِ ومدى ما عند كل مدرسة من تراث فقهيّ ونقليّ وأثريّ؛ فهذا هو الذي يسوغُ في ضوئه جواز أن يظهر مذهب جديد أو بتعبير أدّق «مجتهد مطلق».

---

[318] الزركشي، البحر المحيط (205/6).

[319] المصدر نفسه (205/6).

[320] أخرجه أبو داود في "السنن" (ص 469، رقم: 4291) كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة. وصحح الحديث الشّيخ الألباني -رحمه الله-. وقال العلقمي في شرح الجامع الصغير قال شيخنا : اتفق الحفاظ على أنه حديث صحيح وممن نص على صحته من المتأخرين: أبوالفضل العراقي وابن حجر، ومن المتقدمين: الحاكم في المستدرك والبيهقي في المدخل. سنن أبي داود ص(469).

[321] ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقعين (125/6).

ومن أصحاب هذه المرتبة فقهاءُ الصّحابةِ، وفقهاءُ التابعين أمثالَ : سعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعيّ، وأئمّة المذاهب: كالإمام أبي حنيفة، ومالك، والشّافعيّ، وأحمد وغيرِهِم ممّن كان في درجتهم في الفقه والمعرفة التي تَجْعلهم يستقلّونَ في اجتهاداتِهم في الأصولِ والفروع؛ فهم يَضَعُونَ أصولاً لأنفُسِهِمْ ولا يتّبِعُونَ أحداً ولا يعتمدون في ذلك على غيرهم -رحمهم الله جميعاً-[322].

المرتبة الثّانية: المُجْتَهِدُ المقيّد:

وهو المُجْتَهِدُ الذي لم تتوافر فيه جميعُ شروطِ المُجْتَهِدِالمطلق، بل توافرت فيه بعضُ هذه الشّروط، أو أنّه اجتهدَ في موضوعٍ معين اختصّ به دون غيره.

وهذه المرتبة من مراتبِالمُجْتَهِدِين مبنيّةٌ على جواز تجزؤ الاجتهادِ في المسائل والأحكام، وعلى إثر ذلك، تعدّدت أقسامُ المُجْتَهِدِ المقيّدِبحسب متعلّقِهِ الذي تعلّقَ بِهِ، أو الموضوع الذي يتناوله دون غيره، وهو على أقسامٍ هي:

القسم الأوّل:المُجْتَهِدُ في حكمٍ خاصٍّ : وهو الذي يحكم فيه المُجْتَهِدُ على الخصوص، وذلك إنّما يحتاج فيه المُجْتَهِدُ إلى قوّةٍ تامّةٍ في النّوعِ الذي اجتهدَ فيه، أو اختصَّ به في النّظر ، وفي هذا المعنى يقول الغزاليُّ-رحمه الله-:"وليسَ الاجتهادُ-عندي- منصباً لا يتجزأ، بل يجوز أن ينال العالم منصبَ الاجتهادِ في بعضِ الأحكامِ دونَ بعضٍ . فمن عرفَ طريقَ النّظرِ القياسيّ، فله أن يفتي في مسألةٍ قياسيّةٍ، وإن لم يكن ماهراً في علمِ الحديث..."[323].

ويقول الآمديّ-رحمه الله-:"وأمّا الاجتهادُ في حُكْم بعضِ المسائلِ، فيكفي فيه أن يكون عارفاً بما يتعلّقُ بتلكَ المسألةِ، وما لا بدَّ منه فيها، ولا يضرّهُ في ذلك جَهْلُهُ بمَا لا تعلّقَ به بها، ممّا يتعلّقُ بباقي المسائلِ الفقهيّة"[324].

ويقولُ-أيضاً- الزّركشيّ-رحمه الله-:"أمّا المُجْتَهِدُ في حكمٍ خاصٍّ فإنّما يحتاجُ إلى قوةٍ تامّةٍ في النّوعِ الذي هو فيه مُجْتَهِد، فمَنْ عَرَفَ طُرُقَ النّظرِ القياسيِّ له أن يجْتَهِدَ في مسألةٍ

---

[322] عبد المجيد محمد السوسوه، دراسات في الاجتهاد وفهم النص ص (61-62)، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1424هـ،2003م.

[323] الغزالي، المستصفى (16/4).

[324] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج171/4).

قياسيّة وإن لم يعرفْ غَيْرَهُ، وكذا العالمُ بالحسابِ والفرائضِ، هذا بناء علـــى جـــواز تجـــزؤ الاجتهاد"[325].

القسمُ الثانيمُجْتَهدُ المذهبِ أو المُجْتَهدُ المقيّدُ في المذهبِ : وهو دونَ المُجْتَهـدِ المطلـــقِ في المرتبة، وهو المتمكنُ من تخريجِ الوجوهِ على نصوصِ إمامِهِ، بحيثُ صارَ حاذقاً فيـــه لا يشذُّ عنه شيءٌ من أصولِ مذهبِهِ ومنصوصاتِهِ، وهو في هذه الحالة لا يعدو مذهبَ إمامٍ خاصٍّ فليسَ عليه غيرُ معرفةِ قواعدِ إمامِهِ، وليراعِ فيها ما يراعيهِ المطلقُ في قوانينِ الشّرعِ.

وفي هذا يقولُ الزّركشيُّ -رحمه اللهمقرّراً هذا المعنى ما نصّه :"وأمّا المُجْتَهـدُ المقيّـد الذي لا يعدو مذهبَ إمامٍ خاصٍّ فليس عليه غيرُ معرفةِ قواعدِ إمامِهِ، وليراعِ فيها ما يراعيـــه المطلقُ في قوانينِ الشّرعِ"[326].

وعلى هذا الأساسِ ، فالمُجْتَهدُ في المذهبِ هو الذي يستنبطُ الأحكامَ من أدلتِهَا، ولكنّه مـــع ذلك ملتزمٌ بأصولِ إمامٍ معيّنٍ، فهو مستقلٌ عن إمامِهِ من حيـ ثُ الاجتهادُ في الفروعِ، ويتّبعُهُ في الأصولِ، فيتقيّدُ بأصولِ إمامِهِ ومنهجِهِ، إلا أنّه يختلفُ عنه في التفريع على هذه الأصول.

القسم الثالث:وهو مجتهدُ الفتيا :وهو المتمكن من ترجيح قولٍ على قولٍ آخر، وقد أطلـــق الإمامُ القولين في المسألة، وذلك بأن لم ينصَّ على ترجيح واحدٍ منهما على الآخر، والمـــتمكنُ كذلك من ترجيحِ قولِ أصحابِ ذلك الإمام على قولٍ آخر، بحيث أطلق الأئمّة تلك الأقوال ولـــم يتفقوا على قول منها.[327]

وقد قسّم ابنُ قيّم الجوزيّة –رحمه اللههذه المرتبة من مراتب الاجتهاد إلى عدّةِ أقـــ سامٍ، تختلفُ قليلاً عمّا ذُكِرَ قبلُ، وهي كمَا يلي[328]:

---

[325] الزركشي، البحر المحيط (205/6).

[326] الزركشي، البحر المحيط (205/6).

[327] الشنقيطي، سيدي عبد الله العلوي ، نشر البنود على مراقي السعود (ج317/2)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1409هـ،1988م.

[328]ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقعين (125/6-127). وانظر: النووي، المجمـــوع (96/1-100)،ابـــن النجار، شرح الكوكب المنير (467/4-470)، ابن بدران، المدخل (ص374-377)، ، والقاسمي، الفتوى في الإسلام (ص63-71).

وقد ذكر ابن كمال باشا من الحنفية أن المجتهدين بالنسبة للمذهب الحنفي سبع طبقات هي:

1. طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة.
2. طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد القادرين على استخراج الأحكام من الأدلـــة علـــى مقتضى قواعد الإمام أبي حنيفة.

القسّمُ الأوّل: مجتهدٌ غيرُ مقلّدٍ لإمامِهِ في الحُكْمِ والدّليلِ، لكنه سلك طريــقَ إمامِــهِ فــي الاجتهاد والفتوى ودعا إلى مذهبه.

وجُعِلَ مِن هذا القسم القاضي أبو يعلى، والقاضي أبو علي الهاشميّ من الحنابِلَةِ، وأبــو يوسف ومحمدُ بن الحسن من الحنفيّة، والمُزنيّ وابن سريجٍ من الشّافعيّة، وأشهبُ وابن القاســم من المالكيّة-رحمهم الله جميعا-.

وفتوى أصحاب هذا القسم كفتوى المجتهدِ المطلقِ في العمل بها والاعتدادِ عليها في الإجمــاع والخلاف.

القسّم الثاني: مجتهدٌ مقيّدٌ بمذهبِ إمامِهِ يستقل بتقريره بالدليل، لكــن لا يتعــدّى أصــوله وقواعده، وهذا المُجْتَهِدُ يكونُ قادِراً على التّخريج والاستنباطِ، وإلحــاقِ الفــروع بالأصــولِ والقواعدِ التي قررّها إمامُهُ.

القسّم الثّالث: مُجْتَهِدُ التّرجيح:وهو الذي لم يبلغ رتبة المتقدّمين، إلا أنّــه فقِيــهٌ حــافظٌ لمذهبِ إمامِهِ، عارفٌ بأدلتِهِ، قائمٌ بتقريرِهِ ونصرتِهِ، فهو من أهل التّرجيحِ، لكنّــه لــم يَــبْلُغْ درجة الذين سبق ذكرهم.

القسّم الرّابع: مجتهدُ الفتيا أو الحافظُ للمذهبِ، وهو الذي يقومُ بحفظِ أكثرِ المذهبِ ونقلِــهِ وفهمِهِ وهذا تُعْتَمَدُ فتواهُ ونقلُهُ فيما يحكيه من مسْطُورَاتِ مذهبِــهِ ، ومــن نــصوصِ إمامِــهِ وتــفريعات أصحابِهِ المُجْتَهِدِين في مذهبِهِ وتخريجاتِهِمْ، ومن هذا القسّم : النّسفيُّ من الحنفيّــة، وخليلٌ من المالكيّة-رحمهم الله جميعاً-.

وهذا الصنف من المجتهدين يكفيه استحضارَ أكثرِ المذهبِ، مع قدرتِهِ على مطالعةِ بقيتِهِ.

---

3. طبقة المجتهدين في المسائل التي لا نص عليها من صاحب المذهب كالخصاف والطحاوي والكرخي.
4. طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالجصاص.
5. طبقة أصحاب الترجيح كالقدوري والمرغيناني.
6. طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف كصاحب الكنز، وصاحب المختار.
7. طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر.

انظر: رد المحتار (77/1).

المطلب الثّاني: مراتبُ المُجْتَهدين عند الإمام الشّاطبيّ-رحمه الله-.

قسّم الشّاطبيّ-رحمه الله- مراتبالمُجْتَهدين بحسبِ النّظر في الاجتهادِ في تحقيق المناط؛ ولم ينظرْ إلى ا لأنواع الأخرى من أنواعِ الاجتهادِ، وذلك لأنّ الأصوليّين قدْ أشبعُوا الأنواعَ الأخرى من الاجتهاد كلاماً واسِعًا، وأوضحوها وبيّنوها أتمّ البيان، كما أنّ الأنواعَ الأخرى من أنواع الاجتهادمندرجةٌ تحت الاجتهادفي تحقيق المناط، لأنّ تحقيق المناطِ لا يتمّ إلا بعد معرفةِ هذه الأنواعِ من الاجتهادِ، فهو يعتبرُ المرحلةَ النهائيّة في الاجتهاد، ممّا حدا بالشّاطبيّ-رحمه الله- أن يأخذ منحىً غير المنحى الذي سلكوه، ومنهجاً آخر في تقسيم مراتبِ المُجْتَهدين، وذلك بناءً على ما قرّره في ثنايا الكتابِ بأنّ الشّريعة كلّها ترجِعُ إلى إدراكِ مصالح العبادودرءِ المفاسدِ عنهم، وأنّ المقاصدَ الشّرعيّة هي الأساسُ في بناءِ الأحكام، وهذه المقاصدلا تتحقق إلا بالنّظر في الكليّاتِ والجزئيّاتِ في التّشريع الإسلاميّ، وقد سلك في ذلك منهجاً منتظماً لا يكادُ يشذُّ منه إلا النّادرُ وحالاتُ الاستثناء ، حيث بيّن ذلك عند الاستدلالِ على صحّةِ الاجتهادِ في تحقيقِ المناطِ بقوله «وبقيَ الدليلُ على صحّةِ هذا الاجتهادِ ، فإنّ ما سواه قد تكفّلَ الأصوليّون ببيانِ الدلالةِ عليه، وهو داخلٌ تحت عمومِ تحقيقِ المناط، فيكون مندرجاً تحت مطلقِ الدلالةعليه، ولكن إن تشوّف أحدٌ إلى خصوصِ الدلالةِ عليه ، فالأدلةُ عليه كثيرة»[329].

كما أنّ الاجتهادَ في تحقيقِ المناطِ يُعْتَبَرُ المرحلة النّهائيّة للمُجْتَهدِ في تطبيقِ الحُكْم الشّرعيّ على المكلفين، فعلى إثر ذلك فإمّا أن يطبّق المُجْتَهدُ المناطَ العامّ فيسمّى المُجْتَهدُ في هذه الحالة صاحبَ تحقيقِ المناطِ العامّ، أو يطبّقَ المناطَ الخاصَّ، فيسمّى في هذه الحالة صاحبَ تحقيق المناط الخاصّ.

وتفصيل ذلك فيما يلي:

المرتبةُ الأولى: صاحبُ تحقيقِ المناطِ العامّ.

المرادُ بصاحبِ تحقيقِ المناط العامّ وما يتعلق به:

لم ينصّ الشّاطبيّ -رحمه الله- على المُجْتَهدِ صاحبِ تحقيقِ المناطِ العامّ، بلْ أشار إلى ذلك عند الحديثِ عن المعنى المرادِ من تحقيقِ المناطِ العامّ، حيث بيّن رحمه الله بأنّ المُجْتَهدَ في هذه الحالة إنّما يَنظُرُ إلى الماهيّةِ مجردةً عن متعلقاتِها الخارجيّةِ، وذلك كما يصوّرُهُ الشّاطبيُّ-رحمه الله- بقوله«إذا نظرَ المُجْتَهدُ في العدالةِ مثلاً، ووجدَ هذا الشّخصَ متّصفاً بها

---

[329] الشاطبي، الموافقات (26/5).

على حسب ما ظهر له، أو قعَ عليه ما يقتضيه النّصّ من التّكاليف المنوطـةِ بالعـدولِ، مـن الشّهاداتِ والانتصابِ للولاياتِ العامّة أو الخاصّة وهكذا إذا نظرَ في الأوامرِ والنّواهي النّدبيّة، والأمورِ الإباحيّةِ، ووجدَ المكلّفين والمخاطبين على الجملة، أوقعَ عليهم أحكامَ تلكَ النّـصوصِ، كما يوقعُ عليهم نصوصَ الواجباتِ والمحرماتِ من غيرِ التفـاتٍ إلـى شـيءٍ غيـرِ القبـولِ المشروطِ بالتهيئةِ الظّاهرة، فالمكلّفونَ كلُّهُمْ في أحكامِ تلكَ النّصوصِ علـى سـواءٍ فـي هـذا النّظر»[330].

ويمكنُ من خلالِ هذا النّصِّ الذي ذكره الشّاطبيُّ-رحمه الله- وضْع معنىً بسيطٍ للمُجْتَهِدِ صاحبِ تحقيق المناط العامّ، وذلك بقول الباحث :**((أنّه المُجْتَهِدُ النّاظرُ في تعيينِ المناطِ مـن حيث هو لمكلف ما، بعيداً عن المتعلقاتِ الخارجيّة))**.

حيث إنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- لم يـبيّن صاحب هذه المرتبة البيان الشّافي، وذلك فيمـا أظنّ-والله أعلم- أنّه قد أدرجه في كثيرٍ من الأمور التي يشترك بهـا مـع صـاحب المنـاط الخاصّ، لأنّ صاحبالمناط الخاصّ لا بدّ أن يكون في حدِّ ذاتِهِ صاحبَ المناط العامّ، ويندرج تحته، إذ إنّه لا يستطيع أن يطبق المناط الخاصّ حتى يعرف المناط العام.

وصاحب هذا التحقيق يطبّقُ على المسألةِ المُجْتَهَدِفيها المـسلكَ العـامّ للنّـصوص دون النظر إلى مقتضياتِ الأحوالِ ومن ثَمَّ يكون الحكم التطبيقيّ في هذه الحالـةِ مـساوياً للحكـم التكليفيّ يقول الدرينيّ -حفظه الله-:"فالحكم التكليفيّ إذن قبل مرحلة تطبيقه، وتحقيـق مناطـه في الجزئيّات، علىمجرد، حتى إذا جرى الاجتهادُ في تطبيقِهِ على متعلّقِهِمن واقعةٍ معيّنـة، أو شخصٍ معيّن، فإنْ تحقّقَ مناطُهُفي كلّ منهما، كان الحكم التطبيقيّ في هذه الحال - مساوياً للحكم التكليفيّ. ولا مِراءَفي أنّ المُجْتَهِدَيبذل أقصى طاقاتِهِ العلميّةِ في سـبيلِ تحقيـقِ هـذه المساواة بين الحكم التكليفيّ العامّ المجرّد، وبين الحكم التّطبيقيّ الاجتهاديّ أو الإفتـائيّ، علـى الوقائع المعيّنة المعروضةِ، التي يتعلّق بها ذلك الحكم التكليفيّ العامّ..."[331].

المرتبةُ الثّانية: صاحبُ تحقيقِ المناطِ الخاصّ.

أوّلاً: المرادُ بصاحبِ تحقيقِ المناطِ الخاصّ:

نجدُ أنّ الشّاطبيّ-رحمه الله- بيّنَ المرادَ بصاحبِ تحقيقِ المناطِ الخاصّ صراحةً، وذلـك في الحديث عن تحقيقالمناط الخاصّ، كما جاء في قوله -رحمه الله-:"فتحقيقُ المناط الخـاصّ

---

(330) الشاطبي، الموافقات (23/5).

(331) الدريني، بحوث مقارنة (133/1-134).

نظرٌ في كلِّ مكلفٍ بالنّسبةِ إلى ما وقعَ عليه من الدلائلِ الـ تكليفيّة، بحيث يعرفُ منـــه مـــداخل الشّيطانِ، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المُجْتَهِدُ على ذلك المكلّفِ مقيّـــدةً بقيودِ التّحرزِ من تلك المداخل...فصاحب هذا التّحقيق الخاصّ..."[332].

فنجد صاحب التحقيق الخاصّ ينظرُ نظرَ مستبصرٍ بما عليه الشّخص الذي يُنَـــزِّلُ عليه الأحكامَ التّكليفيّة ، ومدى تعلّقِهِ بها،وهل هناك أحكا م أخرى متطلبَةٌ عليه يجبُ أن يراعيَها المكلّفُ في عملِهِ وفعْلِهِ وتطبيقِهِ للحكم أم لا؟، وهل هناك مداخل للـــشيّطانِ علـــى الـــشّخصِ المكلّفِ أم لا؟ .إلى غير ذلك من الأحوالِ والمقتضيات التي يجبُ على صاحبِ هذا التّحقيـــقِ أن يراعيَها.

ثانياً: الأنظارُ المشتركة بين صاحبِ الاجتهادِ العامّ وصاحبِ الاجتهادِ الخاصّ في إيقاع الحكم:

قال الشّاطبيُّ-رحمه الله- عندَ بيانِ المرادِ من الاجتهادِ في تحقيقِ المناطِ الخـــاصّ مـــا نصّه:".بحيث يتعرّف منه مداخلَ الشّيطانِ ، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتـــى يلقيهـــا هذا المجْتَهِدُ على ذلك المكلّف مقيّدةً بقيودِ التحرزِ من تلك المداخلِ، هذا بالنّسبةِ إلـــى التّكليـــفِ المنحتم وغيره"[333].

حيث جعل الشّاطبيّ -رحمه الله- أحوالاً يجبُ أن يراعيَها كل من: صاحب تحقيق المناط العامّ، وصاحب تحقيق المناط الخاصّ، فمن هذه الأحوا ل: مداخل الشّيطان، ومـــداخل الهـــوى والحظوظ العاجلة...إلى غير ذلك من الأحوال التي تخرج المكلّف عن طورِ التّكليف إلى طورِ اتباع الهوى ونزغات الشّيطان.

فلقد اتصفت النّفس البشريّة بصفاتٍ شنيعةٍ، ولّدها اجتيالُ الشّياطين لبني آدم، وذلك كمـــا ورد في الحديث القد سيّ عن النّبيّ ρ فيما يرويه عن ربه:[**خلقت عبـــادي حنفـــاء فاجتـــالتهم**

---

[332] الشاطبي، الموافقات (5/24-25).

[333] المصدر نفسه (5/24-25).

الشياطين]الحديث[334]، ومعنى اجتالتهم أي استخفوهم فذهبوا بهم، وأزالوهم عمّا كانوا عليه، وجالوا معهم في الباطل.[335]

فقد خلق الله بني آدمَ لتحقيقِ عبادتِهِ على وجهِ الأرض، وذلك كما جــاءت بــه الآيــاتُ الكثيرةُ في كتابِ الله تعالى، فمــن ذلــك قولــه تعــالى : ($Br z-$Mà$£ $MR § Îv ‎

Èrßçè‹ Èrß ÇÎÌÈ ß$é ß/í Nèß `Ì ‎5ßn ß$é ß/í b& ‎ãÖèßqß)[336]. وقــد احتلــت العبادةُ مكانةً عظيمةً في التّشريع الإسلاميّ، بل كانت الغـايةُ من خَلْقِ النّاس، فجــاءت دعــوةُ الرسلِ عليهم الصّلاة والسّلام لتبــيّن ذلك، ولتنشره بين النّاس، وقد بيّن الله ذلك فــي محكــم التنــزيل، حيث جعل مَقصدَ الرّسلِ عليهم الصّلاة والسّلام من الإرسالِ إخــراجَ النّــاسِ مــن عبادةِ الطّاغوتِ إلى عبادةِ ربِّ الأرض والسماوات، وأنّه ما من نبيٍّ أو رسولٍ إلا جاءَ ليخرجَ النّاس من عبادة غيرِ الله إلى عبادةِ الله وحده لا شريك له كما في قوله تعــالى :(9r)ô/ è#Z$

’Î 2èàé ß§ ßqw & cÂ$ãçßr$ ® $r Gô ÙÇq ‎$Ö9ãöqN|)[337]، وقوله أيضاً:(

$Br ô™ZÜ$ `Ï %iô •š `Ï §ßq@ Îvçq ÓÎ øn ß%ç¼ wÎ 9»m Îw W& $ßçè‹ È)

إلى غير ذلك من الآيات الصريحةِ الدّالةِ على أنّ المقصودَ الأسنى[338]، والغاية القــصوى من خلقِ النّاسِ إنّما هي عبادةُ اللهِ وحدهُ لا شريك له.

---

[334] أخرجه مسلم في صحيحه (ص1148،رقم:2865)، كتاب الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار.

[335] ابن أبي العز الدمشقي، علي بن علي بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية (34/1)، حاشية رقــم (1). ط5،(تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرنــاؤوط)، مؤســسة الرســالة، بيــروت، 1413هـ،1992م.

[336] سورة الذاريات آية(56-57).

[337] سورة النحل آية(36).

[338] سورة الأنبياء آية(25).

ولما كانت هذه العبادةُ لا تقومُ إلا بفعلِ التّكاليفِ من الأوامر والنّواهي التي أوجبهـــا الله في كتابِهِ وعلى لسان رسولِهِ ρ، كان لزاماً على المُجْتَهِدِ أن يُنَـــزّلَ الأحكامَ الـــشّرعيّة علـــى مقتضيات ذلك الأمر "وهو عبادةُ الله" وهذه العبادة لا تتمّ إلا بإخراج المكـــلّـــفِ مـــن نـــوازغ الشّيطان، والهوى، والحظوظِ العاجلة التي قد تزيّنها لهم الشّياطينُ وتغريهم بها . وبذلك فقد أتى التّشريعُ الإسلاميّ لإخراج المكلّفِ عن داعيةِ هواهُ إلى الامتثالِ لأمرِ مَوْلاهُ سبحانه وتعـــالى ، وأن يكون قَصْدُ المكلّفِ من الفعل موافقاً لقصدِ الشّارع من تشريع الأحكام، ولهذا فقد جاء فـــي الحديث عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب τ أنّ رسول الله ρ قال:[**إنّما الأعمـــالُ بالنيّـــات وإنّما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسولِـــهِ فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**][339].

فنجد هذا الحديث يأصّل بأنّه لا بدّ أن يكونَ مرادُ المكلّفِ من أعمالِـــه وأفعالِـــهِ موافقـــاً ومطابقاً لمراد الشّارع من وضع الشّريعة، وأنّه لا يثاب على أيّ فعلٍ إلا بمقدارِ النيّـــة التـــي تدفعه إلى ذلك الفعل.

وفي هذا يقول ابن قيّم الجوزيّة -رحمه الله- معلّقاً على هذا الحديثِ العظـــيم :"فـــأخبر أنّ الأعمالَ تابعةٌ لمقاصدها ونيّاتها، وأنّه ليس للعبد من ظاهرِ قولِهِ وعملِهِ إلا ما نواه وأبطنـــه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا نصٌّ في أنّ من نوى التحليل كان محلّلاً، ومن نوى الرّبا بعقد التبـــايع كان مرابياً، ومن نوى المكرَ والخداعَ كان ماكراً مخادعاً، ويكفي هذا الحديثُ وحدهُ في إبطالِ الحيل؛ ولهذا صدّر به حافظ الأمة محمدُ بنُ إسماعيل البخاريّ إبطال الحيل[340]"[341].

وعلى ذلك يتوجّبُ على المُجْتَهِدِ معرفةُ تلكَ المـــداخل الـــشّيطانيّة، والحظـــوظ النّفـــسيّة العاجلة من اتباع الهوى، والسير خلف نزاغات الشّهوات-: حتى يطبّقَ الأحكام على المكلّـــفِ تطبيقاً صحيحاً، فتكونُ أحكامُهُ مقيّدةً بقيودِ التّحرزِ من تلكَ المداخل، فيكونُ الحُكْمُ المطبّقُ مـــن المكلّفِ موافقاً لمقتضياتِ التّشريعِ الإسلاميّ ومقاصدِهِ، مؤدّياً إلى تحقيقِ العبـــادةِ الخالـــصةِ لله تعالى.

---

[339] أخرجه البخاري في صحيحه (ص21،رقم:1)، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ρ، ومسلم في صحيحه (ص792 رقم:1907)، كتاب الإمارة، باب قول النبي ρ:[إنما الأعمال بالنيـــة]، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال.

[340] صحيح البخاري (ص1328،رقم:6953)، كتاب الحيل، باب في ترك الحيل وأنّ لكلٍّ امرئ ما نوى؛ في الإيمان وغيرها.

[341] ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقعين (74/5).

وهذه القيودُ والتّحَرُّزاتُ لا يختصُّ بها الاجتهادُ في تحقيقِ المناطِ الخاصّ، بل يشملُ جميعَ أنواعِ الاجتهادِ في التّشريعِ الإسلاميّ، فإنّ الشّريعة بأسرها جاءت لبيان مكايدِ الشّيطان لبني الإنسان، وحذرته منه فإنّه يجري في عروقهم مثل جريانِ الدم في الجسم، فهو لا ينفك عنهم، بل يلازمهم منذ طفولتهم إلى أن يموتوا، ومن ثمَّ فهو يثيرُ غرائزَ النّفسِ الشّهوانيّةِ، وتعجيل حظوظها الدنيويّة، وفعل أيّ مخالفةٍ لتحقيقِ ذلك الأمر، فكان لا بدّ لكلِّ نوعٍ من أنواعِ الاجتهادِ أن ينصبّ في محاربةِ مكائدِ الشّيطانِ ومعرفةِ كوامنِ النّفسِ الأمّارةِ بالسّوء، لكيْ يتحقق تأثير الحكم في العبد المكلف، فيكونُ طائعاً لله تعالى خاشعاً له، متضرّعاً قائماً بأمرهِ مجتنباً لنهيه.

ثالثاً: النّظرُ الذي يختصّ به صاحب تحقيقِ المناط الخاصّ في اجتهادِهِ:

أمّا المُجْتَهِدُ في تحقيقِ المناط الخاصّ فلا يفترق عن المُجْتَهِين من الطبقاتِ الأخرى من وجه؛ إذ سبق بيان ما يشترك فيه أهل الأدوار الآنفةِ الذكر، فالبداية واحدة تنطلق من تحصيل الأسس والجزئيّات لينتهى بها إلى مرتبة النظر في الكليّات.

غير أنّما يتميّز به صاحب تحقيق المناط الخاص؛ إنّما هو قدرٌ زائدٌ من مرتبةِ ما يُعلم من التكليف ومن خصائص القضايا التي تُعرض عليه؛ وهو ما يعبّر عنه بالفروق بين المكلفين، وما توجبه تلك الفروقات من تمايزٍ بين أحكامِ كلٍّ منها.

ويقرر الشّاطبيُّ -رحمه الله- هذا المنزع بقوله: «ويختصّ غيرُ المنحتم بوجهٍ آخرَ، وهو النّظرُ فيما يصلحُ بكلِّ مكلفٍ في نفسِهِ، بحسبِ وقتٍ دون وقت، وحالٍ دون حال، وشخصٍ دون شخص، إذ النّفوسُ ليست في قبولِ الأعمالِ الخاصّةِ على وزانٍ واحدٍ، كما أنّها في العلوم والصنائع كذلك؛ فربَّ عملٍ صالحٍ يدخلُ بسببهِ على رجلٍ ضررٌ أو فترةٌ، ولا يكون كذلك بالنّسبة إلى آخر، وربَّ عملٍ يكونُ حظُّ النّفسِ والشّيطانِ فيه بالنّسبةِ إلى العاملِ أقوى منه في عملٍ آخرَ، ويكونُ بريئاً من ذلك في بعضِ الأعمالِ دون بعض»[342].

ويلاحظ ههنا أنّ نصّ الشّاطبيِّ -رحمه الله- اشتملَ على عدّةِ قضايا لا بدّ من تفصيلِ القولِ فيها، وبيانِهَا أتمّ البيان، لكيْ تتضحَ الصورةُ لكلِّ ذي عينين، ولا يلتبسَ الأمرُ على من لا يرمقُ أهل العلم بالتقدير والاحترام، فيخبطَ خبطَ عشواءٍ في أمور كان الأولى به أن يكلها إلى أهلها العالمين به.

---

[342] الشاطبي، الموافقات (25/5).

فقد نصّ الشّاطبيّ -رحمه الله- على أنّه يتوجب على صاحب المناطِ الخاصّ النّظرُ في كلِّ مكلّفٍ في نفسِهِ، بعيداً عن قياسِ حاله على حال غيره من الأشخاص، إذ الحكمُ في هذه الحالةِ يتعلّقُ بذاتِ الشّخصِ الذي حدثت معه الحادثة، فلا يدخلُ غيرُهُ فيها على وجهِ العمومِ لشخصين أو أكثر -: بل لا بدّ أن يختصّ بذاتِ الشّخصِ نفسِهِ، وذلك لأنّ التطبيقَ للحكمِ من الشّخصِ يختصُ بهِ دونَ غيرهِ من الأشخاص، وقد قيّد الشّاطبيُّ -رحمه الله- هذا النّظرَ بعدّةِ معايير لا بدّ للمُجْتَهِدِ صاحبِ تحقيقِ المناطِ الخاصّ أن يراعيَها، وذلك كما يأتي:

1. النّظرُ إلى وقتٍ دون وقت.
2. النّظرُ إلى حالٍ دون حال.
3. النّظرُ إلى شخصٍ دون شخص.
4. النّظرُ إلى مكانٍ دون مكان.

واستدل -رحمه الله- على ذلك بعدّةِ أدلةٍ لتقريرِ هذا النّظر لصاحبِ تحقيقِ المناطِ الخاصّ وهي كما يلي[343]:

1. إنّ مدى تقبّل النّفسِ الإنسانيّةِ للأعمالِ ليست على مستوًى واحدٍ، قياساً على أنّها في العلومِ والصنائع كذلك، فنجدُ بعضَ النّاسِ أفضلَ من بعضٍ في تلقي العلومِ، وكذلك في الصنائعِ، فقد يُتقِنُ الإنسانُ صنعةً لا يتقنُهَا الآخر.
2. إنّ بعضَ الأعمالِ تكونُ ظاهرها خيراً، ولكنّها تؤدي إلى مآلاتٍ لا تُحْمَدُ عواقِبُهَا، فربَّ عملٍ صالحٍ يدخلُ على الإنسانِ بسببهِ ضررٌ أو فترةٌ، ولا يكون كذلك بالنّسبةِ إلى آخر.
3. وأيضاً فإنّ الشّيطانَ والنّفسَ قد يكون حظُّهُمَا في العمل أقوى من حظّ العاملِ نفسه، فيدخلُ بسببهما الفسادُ إلى العملِ، بخلافِ بعضِ الأعمالِ التي يكون فيها حظُّ الشّيطانِ والنّفسِ فيهما ضعيفاً.

رابعاً: صفاتُ ووظيفة صاحب تحقيق المناطِ الخاصّ:

وصفَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- صاحب هذا التّحقيق وصفاً دقيقاً، وبيّنَ أنّ هذا العلمَ الذي يؤتاهُ ليس بعلمٍ كسبيٍّ، بل هو علمٌ لَدُنّيٌّ تكوّنَ من حصيلةِ العلمِ الكسبيّ والعملِ به، وهي غير

[343] الشاطبي، الموافقات (25/5).

مختصّة بعلم دون آخر، بل تكون موجودة في كلِّ علم، وذلك كما في قوله تعالى :({qà)G? bÎ)

$#%©!$ @è¯gø $Z%ö ëNä3©9)[344]، وقولـــــــه:(Nsã `Br ât±„ `B pJò6 Åsø9$ ’Îsã|

$#ŽÏVx2 #Žöz ’ÎrÉé& ô‰)ù pJò6 Åsø9$)[345]، وبيّن ذلك حين قال:"فصاحبُ هذا التّحقيــق

الخاصّ هو الذي رُزِقَ نوراً يَعْرِفُ به النّفوسَ ومراميها وتفــاوت إدراكهــا، وقــوّةَ تحمّلِهَــا للتكاليف، وصبرهَا على حملِ أعبائِهَا أو ضعفِهَا، ويعرفُ التفاتَهَا إلى الحظوظِ العاجلةِ أو عدمِ التفاتِهَا؛ فهو يحملُ على كلِّ نفسٍ من أحكامِ النّصوصِ ما يليقُ بها، بناءً علـــى أنّ ذلـــك هـــو المقصودُ الشّرعيُّ في تلقي التّكاليف؛ فكأنّه يخصُّ عمومَ المكلفينَ والتّكاليفِ بهذا التّحقيق، لكن ممّا ثبت عمومُهُ في التّحقيقِ الأوّل العامّ، ويقيّدُ به ما ثبتَ إطلاقُهُ في الأوّل، أو يضمّ قيــداً أو قيوداً لما ثبتَ له في الأوّل بعض القيود"[346].

فبعد أن رُزِقَ صاحبُ تحقيق المناط الخاصّ نوراً يعرف به النّفوسَ وما ترمـــي إليـــه، أوكل الشّاطبيُّ -رحمه الله- إليه مهمّة أخرى، ألا وهي مهمة حمل النّفوس على ما يليق بها في مجاري الحياة، ومن ثَمَّ يعملُ في النّصوص بالتخصيص بناءً علـــى العمـــوم الـــواردِ علـــى المكلّفين، فكأنّه يخصّ هذا العموم بما يقوم به من العمل الذي يناسب كلَّ شخصٍ وحالته.

خامساً:مرتبة صاحب تحقيق المناط الخاص:

تأتي مرتبةُ صاحبِ هذا التّحقيقِ بعدَ مرتبةِ صاحبِ تحقيقِ المناطِ العـــامّ؛ حيـــث إنّـــه لا يتسنى تحقيقُ المناطِ الخاصّ إلا بعدَ معرفةِ المناطِ العامّ في المسألة - فربمـــا ينطبـــقُ المنـــاط العامّ-, ومن ثَمَّ لا يُحْتَاجُ إلى النظر في المناط الخاصّ وفي هـــذه الحالـــة يُجْـــرِي المُجْتَهـــدُ الاقتضاءَ الأصليّ للنّصوصِ على ما هي عليه، وبعد هذه المرتبةِ ينظرُ في الاقتضاءِ التبعـــيّ إذا تعذر تنـــزيل الاقتضاء الأصليّ ، فلو لم يكن ممّن ينطبقُ عليهم تعلّقُ التّكليفِ من الوجْهَـــةِ

---

[344] سورة الأنفال آية (29).

[345] سورة البقرة آية (269).

[346] الشاطبي، الموافقات (25/5).

عالمّةِ بهذا النّوعِ من العَمَلِ، لا يكونُ هناك محلٌّ للنّظـــرِ الخـــاصّ فـــي أنّـــه يناسِـــبُهُ أو لا يناسبه[347].

سادساً:الألقابُ التي تطلق على صاحبِ تحقيق المناط الخاصّ:

وقد أطلق الشّاطبيُّ -رحمه الله- على صاحبِ هذه المرتبةِ ألفاظاً تدلُّ عليه، وعلى تمكّنه في العلم الشّرعيّ، وأنّه بلغَ مبلغاً ذا شأوٍ يُنَـــزّلة منزلة الوارثِ عن الأنبياء، حيث قال -رحمه الله- في بيان هذه الألقاب ما نصّه "ويُسمّى صاحبُ هذه المرتبةِ : الربانيّ، والحكيمُ، والراســـخُ في العلم، والعالمُ، والفقيهُ، والعاقلُ؛ لأنّه يربي بصغار العلم قبلَ كبارهِ، ويوفي كلَّ أحـــدٍ حقّـــهُ حسبما يليقُ به، وقدْ تحقق بالعلمِ وصارَ له كالوصفِ المجْبُولِ عليه، وفَهِمَ عن اللهِ مُرَادَهُ مـــن شريعَتِهِ"[348].

سابعاً: الخصائصُ التي يتميّزُ بها صاحبُ تحقيقِ المناطِ الخاصّ عـــن صـــاحبِ المناط العامّ:

لقد تميّز صاحب هذه التحقيق بخصائصَ اختصَّ بها عن غيره، فهـــو يـــشخّصُ الحالـــة تشخيصاً دقيقاً، حيث ينظرُ إليها عن قربٍ، ويعاينها معاينةَ المتلبسِ بها، فهـــو يتعـــرّفُ علـــى مداخلِهَا ومخارجِهَا، وهذه الخصائص التي يصوّرها الشّاطبيّ-رحمه الله- هي[349]:

أولاهما: أنّه يجيب السائل على ما يليق به في حالته التي عليها، وذلك بالنّظرِ فيهـــا علـــى الخصوصِ والتعيين، حيث إنّه ينـــزل الأحكام على المكلّفين باعتبارِ ما يكونـــون عليـــه مـــن الأحوال والظروف التي تطرأ عليهم، وهو نظرٌ بالاقتضاءِ التبعيّ.

ثانيهما: أنّه ينظرُ في المآلاتِ التي تنبثق عن الأحكامِ التي يصدرها صاحب تحقيقِ المناطِ الخاص، وما تؤدي إليه من المصالحِ والمفاسدِ، فإذا كانت هذه المآلاتُ تأتي بخيـــرٍ ومـــصلحةٍ أجازها على ما يقتضيه الحكم الشّرعيّ، وإن لم تكن كذلك لم يجزها بـــل يحـــاول إصـــلاحها بالوسائل التي تتاح له.

---

[347] المصدر نفسه (25/5)، تعليق عبدالله دراز على الموافقات.

[348] الشاطبي، الموافقات (233/5).

[349] الشاطبي، الموافقات (233/5).

الفصّل الثّاني: في شروط المُجْتَهِدِ.

المبحثُ الأوّل: شروطُ المُجْتَهِدِ عندَ الأصوليين -رحمهم الله-.

قَبْلَ الخوضِ في شروطِ المُجْتَهِدِين وماهيّتها، لا بدّ أن نعرّج على المراد من هذه الشّروط، وما هي أهميّتها بالنّسبةِ للمُجْتَهِدِ عندَ الأصوليين.

فالمرادُ بهذهِ الشّروط في الاجتهاد : هي الأمورُ التي يجبُ أن تتوافر في الشّخصِ المكلّفِ حتى يكونَ أهلاً للاجتهادِ، ولذلك لا بدّ أن تكون له ملكةٌ يستطيعُ من خلالها استخراجَ الأحكامِ الشّرعيّة من مآخذها الأصليّة، وهذه الملكة لا تتأتّى له إلا بعد الاتصاف بصفات تؤهّله لبلوغ تلك المرتبة.

ولذلك فإنّ المُجْتَهِدَ يحتلُّ في الإسلام منـزلةً رفيعةً، ومكانةً عليّةً؛ فهو قائمٌ مقامَ النّبيّ ρ؛ بوصفِهِ وارثاًلعلمِ النّبوّةِ،ومبلّغاً إلى النّاس دعوتَهُ، ومعلّماً للجاهل، ومرشداً للضّال، ومنذراً للعاصي؛ فقدْ جاء بيان ذلك في حديثِ النّبيّ ρحيث قال :[**إنّ العلماءَ ورثةُ الأنبياءِ، وإنّ الأنبياءَ لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنّما ورثوا العلم**][350].

---

[350] أخرجه أبو داود في سننه (ص403،رقم:3641)، كتاب العلم، باب الحثّ على طلب العلم، والترمذي في الجامع (ص434، رقم:2682)، العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، وقال الترمذي :"قال أبوعيسى: ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة وليس هو عندي بمتصل هكذا حدثنا محمود بن خداش هذا الحديث. وإنّما يروى هذا الحديث عن عاصم بن رجاء بن حيوة عن داود بن جميل عن كثير بن قيس عن أبي الدرداء عن النبي ρوهذا أصح من حديث محمود بن خداش ورأي محمد بن إسماعيل هذا أصح".

وأخرجه ابن ماجه في سننه (ص39 رقم:223) المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، وابن حبان في صحيحه (1/ 289،رقم 88-الإحسان)، وابن عبد البر في الجامع (1/160-163،رقم:169، 170، 171، 172)عن أبي الدرداء مرفوعا بلفظ:[من سلك طريقا يطلب فيه علما ...]، وفيه:[إن العلماء ورثة الأنبياء، إن العلماء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وأورثوا العلم؛ فمن أخذه أخذ بحظ وافر].

قال ابن حبان عقب الحديث :"في هذا الحديث بيانٌ واضحٌ أنّ العلماء الذين لهم الفضل الذي ذكرنا، هم الذين يعلمون علم النبيρدون غيره من سائر العلوم؛ ألا تراه يقول :"العلماء ورثة الأنبياء"؟ والأنبياء لم يورثوا إلا العلم، وعلم نبيناρسنته، فمن تعرى عن معرفتها؛ لم يكن من ورثة الأنبياء ".الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان(291/1).

وقد صحح الحديث الشيخ الألباني-رحمه الله-. انظر: سنن أبي داود ص(403).

ويـــبيّنُ إمام الحرمين الجوينيّ-رحمه الله- مكانة المُجْتَهِدِ بقوله :"المفتي مناطُ الأحكـــام، وهو ملاذُ الخلائقِ في تفاصيل الحرامِ والحلالِ، ولم ينكر [ه] واحدٌ، ولا سُبِقَ إلى إنكاره من لا اعتبار به"[351].

ويعتبرُ منصِبُ الاجتهادِ من أسمى المناصبِ الدينيّة والدنيويّةِ[352]؛ لأنّ صـــاحِبَهُ يـــتكلّمُ مبيّناً حكم الله سبحانَهُ وتعالى، فهو الواسطةُ بين الله وخلقه، وفي ذلك يقول الـــشّاطبيُّ-رحمـــه الله-:"إنّ المفتي شارعٌ من وجهٍ؛ لأنّ ما يُـــبَلّغُهُ من الشّريعة، إمّا منقولٌ عن صـــاحبها، وإمّـــا مستنبطٌ من المنقول؛ فالأوّل يكونُ فيه مُبَلّغاً، والثّاني يكونُ فيه قائماً مقامه في إنشاءِ الأحكـــام، وإنشاء الأحكام إنّما هو للشّارع، فإذا كان للمُجْتَهِدِ إنشاءُ الأحكامِ بحسَبِ نظرِهِ واجتهادِهِ، فهـــو من هذا الوجه شارعٌ واجبٌ اتّباعُهُ والعملُ على وفقِ ما قاله، وهذه هي الخلافةُ على التّحقيق، بلْ القسم الذي هو فيه مُبَلّغٌ لا بدّ من نظرِهِ فيه من جهةِ فهم المعاني مـــن الألفـــاظ الـــشّرعيّة، ومن جهةِ تحقيقِ مناطِهَا وتنـــزيلها على الأحكامِ، وكلا الأمرينِ راجعٌ إليه فيها؛ فقد قام مقـــام الشّارع أيضاً في هذا المعنى"[353].

ولقد كان الصّحابَةُ والتّابعونَ يفهمون نصوصَ الشّرع ويدركونَ مقاصِدَهُ بحكمِ ســـليقتهم العربيّة، وتتلمذهم للنّبيّ محمد ρ، فلم يكونوا بحاجةٍ إلى قواعدَ تَضبطُ لهـــم فهـــمَ النّـــصوص واستنباط الأحكام.

فقد كان التّلقي عنه ρ بغيرِ واسطةٍ حظّ الصّحابَةِ-ψ-، بلْ كان مباشرةً من فم النبـــيّ ρ فـحازوا قصباتِ السّبْقِ، واستولوا على الأمدِ، فلا مطمعَ لأحـــدٍ مـــن الأمّـــة بعـــدهم فـــي اللّحاقِ بهم"فأيُّ خصلةِ خيرٍ لم يَسْبقوا إليها؟ وأيُّ خطّةِ رُشْدٍ لم يَسْتَولُوا عليها؟ تالله لقد وردوا رأسَ الماءِ من عين الحياةِ عذباً صافياً زُلالاً، وأطّدوا قواعدَ الإسلام فلم يدعوا لأحـــدٍ بعـــدهم مقالاً، فتحوا القلوب بعدلهم بالقرآن والإيمان، والقرى بالجهاد بالسيفِ والسّنان، وألقـــوا إلـــى التّابعين ما تلقوه من مشكاة النبوّة خالصاً صافياً، وكان سندهم فيه عن نبيهم-ρ- عن جبريـــل، عن ربّ العالمين سنداً صحيحاً عالياً، وقالوا : هذا عهدُ نبينا إلينا، وقد عهـــدنا إلـــيكم، وهـــذه وصيّة ربنا وفرضه علينا، وهي وصيّتُهُ وفرضُهُ عليكم، فجرى التّابعون لهم بإحـــسانٍ علـــى

[351] الجويني، البرهان (869/2). وما بين [] زيادة من الباحث لبيان المعنى.

[352] فقد أسهب ابن قيّم الجوزيّة-رحمه الله- في بيان أن المفتي قائم مقام النبـــي ρ، وذلـــك فـــي (إعـــلام الموقعين) في بداية كتابه.

[353] الشاطبي، الموافقات (255/5-256).

منهاجهم القويم، واقتفوا على آثارهم صراطهم المستقيم، ثم سلك تابعو التابعين هـذا المـسلك الرشيد"[354].

ولكن بعد أن طرأ على النّاس ما أفسدَ سليقتهم العربيّة، وبَعُـدَوا عـن إدراكِ مقاصـدِ الشّرع، كان لا بدّ من وضع ضوابطَ للاستنباطِ وشروطٍ للاجتهـاد؛ وذلـك تنظيمـاً للعمليّـةِ الاجتهاديّةِ، ومنعاً لمن يحاول أن يندسّ بين المُجْتَهِدِينَ -وهو ليس أهلاً للاجتهادِ - فيتقوّلَ على اللهِ بغيرِ عِلْمٍ ويفتي في دين الله بما ليس فيه.

وقد شدّدَ بعضُ العلماءِ في شروطِ الاجتهـادِ ، وخفـفّ آخـرون، ورأى جماعـة مـنهم الاعتدال، ومع ذلك فإنّ جميع ما ذكروه من شروطٍ مردُّهُ إجمالاً إلى معرفةِ مصادرِ الـشّريعةِ ومقاصدِهَا، وفهمِ أساليبِ اللّغةِ العربيّة، وأن يكون المُجْتَهِدُ على درجةٍ مـن الـصّلاح تجعلُـهُ يتحرّى في اجتهادِهِ ويحرصَ على مطابقةِ شَرْعِ اللهِ وتقديمه على هواه[355].

ومن تتبّعَ كلامَ الأصوليّين في هذه الشّروطِ وَجَدَهَا تعودُ إمّا إلى قدرةِ المُجْتَهِدِ الشّخصيّة واستعدادِهِ الفطريّ الذي جُبِلَ عليه ، أو ما يعودُ منها إلى العلوم والمعارف التـي لا بـدَّ مـن تحققها في هذا الشّخص حتى يكون أهلاً للاجتهادِ.

وإليك بيانُ هذه الشّروط بالتفصيل فيما يلي:

المطلبُ الأوّل: الشّروطُ الشّخصيّة:

أوّلاً: الإسلام: يُشترطُ في المُجْتَهِدِ أن يكون مسلماً؛ لأنّ الاجتهادَ عبادةٌ، والإسلامُ شـرطٌ لصحّةِ العبادةِ.

فالاجتهادُ في الإسلام عبادةٌ من العباداتِ الواجبةِ على المكلّفـين أن يقومـوا بـهـا، أو أن يؤهّلُوا مَنْ له القدرةُ على ذلك، وقد بيّن الشّافعيُّ -رحمه الله- مِنْ كون الاجتهادِ في الـشّريعة الإسلاميّة عبادة بقوله:"فجماع ما أبانَ الله لخلقه في كتابه، ممّا تعبّدهم به، لما مضى من حكمـه جلَّ ثناؤه:من وجوه...ومنه:ما فرض الله على خلقه الاجتهادَ في طلبِهِ، وابتلى طـاعتهم فـي الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيرهِ ممّا فـرضَ علـيهم، فإنّـه يقـول تبـارك وتعـالى ö(

---

[354] ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقعين عن رب العالمين (2/8-9).

[355] الزحيلي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص (180)، بحث من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة1396هـ.

وقال:(óä'$6-z & {qèRr ûïÎÉóÁ 9$r óßZß ûïΉ§» f Bø$O=èR 4Ü®n NßRqèZ9r)[356].

Nä2Îqèè 'Î $B È à Jär Nà2 ír߀ß 'Î $B ª! $'ÍF÷ïr)[357]"[358].

فالدلالة على شرط الإسلام من هذه الآيات إنّ ما هو عن طريق إشارةِ اللزوم، وليس بالنّصّ عليه.

وبهذا يكونُ الإسلامُ شرطاً لقبولِ الاجتهادِ، وليسَ شرطاً للقدْرَةِ على الاجتهادِ؛ فقد يستطيعُ المرءُ أن يَجْتَهِدَ ويستنبطَ الأحكامَ وهو كافرٌ، ولكن لا عبرَةَ باجتهادِهِ[359].

يقولُ الآمديُّ-رحمه الله-في ذلك :"الشّرطُ الأوّل: أن يعلم وجود الربِّ وما يجبُ له من صفاتٍ، ويستحقُهُ من الكمالاتِ، وأنّه واجبُ الوجودِ لذاتِهِ، حيٌّ، عالمٌ، قادرٌ، مريدٌ، متكلّمٌ، حتى يتصوّر منه التّكليف، وأن يكون مصدّقاً بالرّسولِ عليه الصّلاة والسّلام، وما جاءَ به من الشّرع المنقولِ، بما ظهر على يدِهِ من المعجزات؛ والآيات الباهرات، ليكون فيما يسنده إليه من الأقوالِ والأحكام محققا"[360].

وهذا الشّرطُ وإن كان من البداهةِ معرفتُهُ بحيثُ لا يُحْتَاجُ إلى النّصِّ عليه، أو الإشارةِ إليه كما فعل كثيرٌ من الأصوليين، إلا أنّا نجد بعضَ العلماءِ –كالإمام الشّاطبيِّ-رحمه الله- قد افترض وقوعَ الاجتهادِمن الكافر، حيث قال :"وقد أجازَ النّظارُ وقوعَ الاجتهادِ في الشّريعة من الكافرِ المنكرِ لوجودِ الصّانع والرّسالةِ والشّريعة؛ إذا كان الاجتهاد ينبني على مقدماتٍ تفترض صحتها"[361].

وقد استَشْكَلَ الشّيخُ عبدالله دراز على ما نقله الشّاطبيّ -رَحِمَ اللهُ الجميع-؛ بأنّه ما الفائدة والثمرة المرجوّة من تجويز ذلك أو ذكره؟، حيث قال :"ثمّ ما هي ثمرةُ هذا التجويز؟ هل يقلّده المسلمون فيما استنبطه من الأحكامِ الشّرعيّةِ، وهو غيرُ معقولٍ، أمْ يعملُ هو بها؟ وهذا لا

---

[356] سورة محمد آية(31).

[357] سورة آل عمران آية(154).

[358] الرسالة، الشافعي ص(47-48).

[359] هيتو: محمد حسن، الاجتهاد وطبقات المجتهدين عند الشافعية ص(17)، مؤسسة الرسالة-بيروت، طبعة أولى، (1409هـ).

[360] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج4/170).

[361] الشاطبي، الموافقات (5/48-49).

يعنينالاويعدّ اجتهاداً في الشّريعة، وقوله :(تفرضُ صحتها) غير كافٍ، بلْ لا بدّ من تأكّدِهِ صحتَهَا حتى يكونَ معتَقِداً أو ظانّاً صِحّة الحكم، أمّا مُجَرّدَ الفَرْض؛ فلا يؤدي إلى حُكْمٍ مظنونٍ فَضْلاً عن مُعْتَقَدٍ، وهذا يَكِرُّ أيضاً على اجتهادِ الكافر؛ لأنّه لا يعتقدُ صحّة المقدِمَاتِ التي ينبني عليها اجتهادُهُ في الشّريعة؛ لأنّها الكتاب والسّنّة وما يرجع إليهما"[362].

وقدْ أوردَ الشّاطبيّ -رحمه الله- هذا الأمرَ عندما أرادَ أن يسْتَدَلَّ على أنّه لا يلزمُ المُجْتَهد أن يكون مُجْتَهداً في كلِّ علمٍ يتعلّقُ به الاجتهادُ على الجملةِ، ثم أوردَ الأدلّة على ذلـك، ومـن هذه الأدلة التي ساق فيها ما تقدّم، قوله :"والثّاني: أنّ الاجتهادَ في استنباطِ الأحكام الشّرعيّةِ عِلْمٌ مُسْتَقِلٌ بنفسِهِ، ولا يَلْزَمُ في كُلِّ عِلْمٍ أن تُبَرْهَنَ مقدماتُهُ فيه بحال، بل يقولُ العلماء: إنّ من فعل ذلك؛ فقد أدخل في علمه علماً آخر ينظرُ فيه بالعَرَض لا بالذات، فكما يصحُّ للطبيبِ أن يُـسلِّمَ من العلم الطبيعيّ أن الأُسطُقُصَات[363] أربعة، وأنّ مزاج الإنسانِ أعدل الأمزجةِ فيما يليق أن يكون عليه مزاج الإنسان، وغير ذلك من المقدّمَاتِ، كذلك يصحُّ أن يُسَلِّمَ المُجْتَهدُ من القـارئ

أنّ قوله تعالى:(Nà6 =ã̲ öÏr Nä3n=è_ö‘r&ur) [364] بالخفض مرويٌّ على الـصّحّةِ،

ومن المحدّثِ أن الحديث الفلانيّ صحيحٌ أو سقيمٌ، ومن عالم النّاسـخ والمنـسوخ أنّ قولـه :(

ÉpŠÏ¹ uqø9$# çŽöz 8•? bÎ) ßNöqyJø9$# ãNä.y‰tnr& uŽ|Øym #ŒÎ) öNä3ø‹n=tæ |=ÏGä) [365] منسوخٌ بآيـةِ

المواريث، ومن اللّغويّ أنّ القرءَ يطلقُ على الطّهْرِ والحَيْضِ، وما أشبه ذلك، ثمّ يـبني عليـه الأحكام، بلْ براهينُ الهنْدسَةِ في أعلى مَرَاتِبِ اليقين، وهي مبْنيّةٌ على مقدّمَاتٍ مسلّمةٍ في علـمٍ آخر، مأخوذ في عِلْمِ الهنْدسَةِ على التّقليد، وكذلك العَدَدُ وغيرُهُ من العلوم اليقينيّةِ، ولم يكن ذلك قادحاً في حصولِ اليقينِ للمهنْدِسِ أو الحاسبِ في مطالبِ عِلْمِهِ، وقـد أجـازَ النّظـارُ وقـوعَ الاجتهادِ في الشّريعة من الكافرِ المُنْكِرِ لوجودِ الصانع والرسالةِ والشّريعةِ؛ إذ كـان الاجتهـادُ

---

[362] الشاطبي، الموافقات(5/48-49)تعليق الشيخ عبد الله دراز.

[363] كلمة يونانية يراد بها العناصر الأربعة: الماء، والتراب، والهواء، والنار. الشاطبي، الموافقات (5/47)، تعليق (4) للشيخ مخلوف.

[364] سورة المائدة آية (6).

[365] سورة البقرة آية (180).

إنّما ينبني على مقدّمَاتٍ تُفْرَضُ صحتها، كانت كذلك في نفسِ الأمرِ أو لا ، وهذا أوضح من إطناب فيه"[366].

فكأنّ الشّاطبيَّ-رحمه الله- يصوّرُ أنّ عِلْمَ الاجتهادِ إنّما هو عبارة عن مقدّمات من حققها على وجهها الصحيح توصّل إلى النتيجةِ الصحيحةِ، وبما أنّه وصلَ إليها وهي صحيحة فما المانع من قبول قوله فيها من العلماء العارفين؟.

فالشّاطبيُّ-رحمه الله-نظرَ إلى الاجتهادِ في الشّريعةِ الإسلاميّةِ على أنّه علمٌ مستقلٌ بذاتِهِ، من حقق شروطَهُ كان له وصفُ الاجتهاد، بعيداً عن الأعراض التي تعتري الاجتهادَ من إصدار المُجْتَهِدِ للفتوى أو غير ذلك من الأحكام.

ثانياً: التّكليف: وهو: أن يكون المُجْتَهِدُ بالِغاً عاقِلاً، حتى يتمَكّنَ من النّظرِ الصّحيح، وفهم نصوصِ الشّريعةِ ومقاصدِهِا العامّة[367].

يقولُ إمامُ الحرمين الجوينيّ-رحمه الله-في اشتراطِ البلوغ :"يشترطُ **أن يكون المفتي بالغاً** فإنّ الصبيَّ وإن بلغَ رتبةَ الاجتهادِ، وتيسّر عليه دَرْكُ الأحكامِ، فلا ثقة بنظرِهِ وطلبِهِ، فالبالغُ هو الذي يُعْتَمَدُ قولُهُ"[368].

ويقول الخطيبُ البغداديّ -رحمه الله-:"**أن يكون بالغاً** لأنّ الصبيَّ لا حكمَ لقوله . **ثمّ يكون عاقلاً**؛ لأنّ القلمَ مرفوعٌ عن المجنونِ لعدم عقله"[369].

ثالثاً: الحريّةُ والذكورةُ ليست شرطاً على الصحيح:

والحقُّ في ذلك أنّه لا داعي لهذينِ الشّرطين كما قاله ابن السبكيّ -رحمه الله-:"ولا يشترط علم الكلام ... والذكورة والحرية"[370]، لأنّ الكثيرين من علماء التابعين كانوا يرجعون إلى فتاوى (نافع) مولى ابن عمر ، وعكرمة مولى ابنِ عباسٍ، وكانا رقيقين.

---

[366] الشاطبي، الموافقات (47/5-49).

[367] ابن السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع للزركشي (564/4)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1027/2).

[368] الجويني، البرهان (869/2).

[369] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (462هـ)، الفقيه والمتفقه (330/2)، ط2، (تحقيق: عادل بن يوسف العزازي)، دار ابن الجوزي، الدمام، 1421هـ.

[370] ابن السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (572/4).

كما أنّ الصحابة -رضي الله عنهم - كانوا يرجعون إلى أمهات المؤمنين، زوجاتِ الرّسول ρ وهو أمرٌ معروف.

رابعاً: العدالةُ: وهي من الشّروطِ الشّخصيّةِ، وتعتبرُ شرطاً لقبولِ فتوى المُجْتَهِدِ والعملِ بقولِهِ، فلا تقبلُ فتوى الفاسق، ولا يُعْمَلُ بقَوْلِهِ[371].

والعدالة: "ملكةٌ في النّفس تحملُ صاحبَهَا على اجتنابِ الكبائرِ وتركِ الإصرارِ على الصغائرِ والبعدِ عمّا فيه خَرْمُ المروءة"[372].

قال إمام الحرمين الجوينيّ -رحمه الله- في اشتراط العدالة: "ويشترطُ **أن يكونَ المفتي عدلاً**؛ لأنّ الفاسقَ وإن أدرك، فلا يصلحُ قولُهُ للاعتمادِ كقولِ الصبيِّ"[373].

ويقولُ الخطيبُ البغداديّ -رحمه الله-: "أوّل أوصاف المفتي الذي يلزم قبول فتواه...ثم **يكون عدلاً ثقة** ، لأنّ علماءَ المسلمين لم يختلفوا في أنّ الفاسِقَ غير مقبولِ الفتوى في أحكام الدين، وإن كان بصيراً بها، وسواءٌ كان حراً أو عبداً، فإنّ الحريّة ليست شرطاً في صحّةِ الفتوى"[374].

ويؤكّدُ هذا الشّرطَ الغزاليّ -رحمه الله- بقوله: "والشّرط الثّاني: **أن يكون عدْلاً** مجتنباً للمعاصي القادحةِ في العدالةِ . وهذا يشترطُ لجوازِ الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أمّا هو في نفسه فلا، إذا كان عالماً فله أن يَجْتَهدَ لنفسِهِ، ويأخذَ باجتهاد نفسه، فكأنّ العدالة شَرْطُ القبولِ للفتوى، لا شرطَ صحّة الاجتهاد"[375].

خامساً: صحّةُ الفهمِ وحسنُ التّقدير : فإنّ ذلك هو الأداةُ التي بها يكون استخدامُ كلِّ المعلومات وتوجيهها، وتمييز زيف الآراءِ من صحيحها، وغثها من سمينها.

---

[371] الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (574-573/4).

[372] هيتو، الاجتهاد ص(19).

[373] الجويني، البرهان (871/2).

[374] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه (330/2).

[375] الغزالي، المستصفى (5/4).

وهو ما عبّرَ عنه العلماءُ بوصفِ المُجْتَهِدِ بكونِهِ ((فقيه النّفس)): وهي أن تكـون عنـدَهُ قوّةُ الفهمِ على التّعرّفِ بالجمعِ والتفريقِ، والترتيب، والتصحيح، والإفسادِ، فـإنّ ذلـك مـلاكُ الصنّعة.[376]

وقد عبر إمام الحرمين الجوينيّ-رحمه الله- عن أهميّـة هـذه الـصفةِ فـي المجتهـدِ بقوله:"و**فقه النّفس** هو الدستور"[377].

وفي هذا يقول الخطيبُ البغداديُّ -رحمه الله- بعبارةٍ طويلةٍ تصفُ هذا الأمرَ وتبيّنه حق البيان ما نصّه :"قلت:وينبغي أن يكون : قويَّ الاستنباطِ جيّدَ الملاحظةِ، رصينَ الفِكْرِ، صـحيحَ الاعتبار، صاحبَ أناةٍ وتؤدةٍ، وأخا استثباتٍ، وتركَ عجلةٍ، بصيراً بما فيه المصلحةُ، مـستوقفاً بالمشاورة، حافظاً لدينه، مشفِقاً على أهل ملتِهِ، مواظباً على مروءته، حريصاً علـى اسـتطابةِ مأكله؛ فإنّ ذلك أوّلُ أسبابِ التوفيقِ، متورعاً عن الشّبهاتِ، صـادفاً عـن فاسـد التـأويلات، صليـباً في الحقِّ، دائمَ الاشتغالِ بمعادنِ الفتوى، وطُرقِ الاجتهادِ، ولا يكونُ ممّن غلبت عليه الغفلة، واعتوره دوامُ السّهر، ولا موصوفاً بقلّةِ الـضبطِ، منعوتـاً بـنقصِ الفهـم، معروفـاً بالاختلال، يجيبُ بما لا يسنح له، ويفتي بما يخفى عليه..."[378].

وقد عبّر الغزاليُّ -رحمه الله-عن ذلك بقولِهِ:"إذا لم يتكلّم الفقيه في مسألة لـم يـسمعها ككلامه في مسألة يسمعها، فليس بفقيه"[379].

---

[376] الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (566/4)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (460/4).

[377] الجويني، البرهان (871/2).

[378] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه (333/2).

[379] الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (566/4).

المطلبُ الثّاني: الشّروطُ العلميّة:

تتمثّلُ هذه الشّروطُ في تكوين الملكةِ الفقهيّةِ والفهم السّليم لدى صاحبهَا، حيث تجعلُهُ قادراً على الاستنباطِ بالطرقِ الصحيحةِ، والسيرِ على الطريقِ القويمِ للوصولِ إلى الحكم الشّرعيّ، وقد انقسمت هذه الشّروطُ بسبب اختلافِ العلماءِ في بعضها، وعدم ذكر بعضها عند بعض العلماء إلى شروطٍ متفقٍ عليها، وشروطٍ مُخْتَلَفٍ فيها، أو مما ذكرها بعض العلماء دون بعض، ويرجعُ الأمرُ في سببِ هذا التقسيم إلى أنّ العلماءَ السابقين قد أطلقوا عباراتٍ تَدلُّ على هذه الشّروط، ثمّ أخذَ مَنْ بعدهم في تفصيلِ هذه الشّروط، ومن تلك العباراتِ ما نُقِلَ عن الإمامِ الشّافعيِّ -رحمه الله- أنّه قال: "لا يحلُّ لأحدٍ يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتابِ الله: بناسخِهِ ومنسوخِهِ، وبمحكمهِ ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيّه ومدنيّه، وما أريدَ به، وفيما أنزلَ ثمّ يكونُ بعد ذلك بصيراً بحديثِ رسولِ الله ρ، وبالنّاسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديثِ مثل ما عَرَفَ من القرآن، ويكون بصيراً باللّغة، بصيراً بالشّعر، وما يحتاجُ إليه للعلم والقرآنِ، ويستعمل مع هذا الإنصافَ، وقلّة الكلامِ، ويكون بعدَ هذا مُشْرِفاً على اختلافِ أهلِ الأمصار، ويكون له قريحةٌ بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلّمَ ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلّم في العلم ولا يفتي"[380].

ومن ذلك أيضاً ما روي عن صالح بن أحمد بن حنبل -رحمهما الله-، أنّه قال لأبيه: ما تقولُ في الرجلِ يُسألُ عن الشّيءِ فيجيب بما في الحديث، وليس بعالم بالفتيا؟ قال: "ينبغي للرجلِ إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بالسنن، عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيدِ الصحيحةِ، وإنّما جاء خلاف من خالف لقلّةِ معرفتهم بما جاء عن النّبيّ ρ في السّنّة، وقلّةِ معرفتهم بصحيحها من سقيمها"[381].

وأيضاً ما رواه عليٌّ بنُ شقيقٍ، عن ابنِ المبارك، قال: قيل له: متى يفتي الرجلُ؟ قال: "إذا كان عالماً بالأثر، بصيراً بالرأي"[382].

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن الرجل يكون عنده الكتب المصنّفة فيها قولُ رسولِ الله ρ والصّحابة والتّابعين وليس للرجل بصرٌ بالحديث الضعيفِ المتروك، ولا الإسنادِ

---

[380] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه (2/331-332).

[381] المصدر نفسه (2/332).

[382] المصدر نفسه (2/332).

القويِّ من الضعيف فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخيّر منها فيُفتي به ويعمل به؟ قال : لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها، فيكون يعمل على أمرٍ صحيحٍ يسأل عن ذلك أهل العلم.[383]

وقال أحمدُ بن حنبل -رحمه الله-: ((ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقولِ من تقدّم ، وإلا فلا يفتي"، وقال في روايةٍ أخرى:"واجب أن يتعلّم الرجل كل ما تكلّم فيه الناس"))[384].

إلي غير ذلك من الآثار الواردةِ في هذا الشّأن.

وما هذه الآثار في اشتراط ما ينبغي للمُجتَهِدِ إلا ليتمكّنَ المكلّفُ بالاجتهادِ من الاستدلال بالدلائل الشّرعيّة على الأحكام العمليّة.[385]

فعلى هذه الآثار انقسمت هذه الشّروط العلميّة إلى قسمين، وذلك بحسبِ اتفاقِ العلماءِ واختلافهم عليها، ومَرْجِعُ ذلك إنّما هو الظنّ والواقعُ الذي يعيشُهُ العالمُ في الزمَنِ والعَصْرِ الذي يتأهّلُ فيه أهلُ العِلم للفتيا، وما يستجدُّ في ذلك العصر من تغيّرِ الأحوالِ والظّروفِ، وما يحتاجُ إليه أهلُ العلمِ من المعارفِ التي تؤهلهم أن يُدْرِكُوا عصرهم ويُنَزّلوا الشّريعة على مقتضياتِهِ المختلفة، وعلى ذلك فقد جاء تقسيمُ الشّروطِ العلميّةِ إلى شروطٍ متفقٍ عليها، وشروطٍ مختلفٍ فيها، وهي كما في الفروع الآتية:

الفرعُ الأوّل: الشّروطُ المتّفقُ عليها:

أوّلاً: معرفةُ الكتابِ العزيزِ:

القرآنُ الكريمُ أصلُ الشّريعة، وينبوعُ الملّةِ، ودستورُ هذه الأمةِ، وعليه مدارُ الأحكام، ومنه تُسْتَنبطُ القضايا والأحوال؛ فكان لا بدَّ من اشتراطِ كونِ المُجْتَهِدِ عارفاً بكتابِ الله تعالى، وذلك بأن يكون له من العلمِ باللّغةِ ما يَعْرَفُ به معانيَ الآياتِ وفهمَ مفرداتِهَا ومركّبَاتِهَا وخواصّها، حيث يستطيعُ بذلك أن يتدبّرَ القرآنَ ويستنبطَ منه، وأن يكون عارفاً أيضاً بالعِلَلِ والمعاني المؤثرةِ في الأحكامِ ، وأوجهِ دلالةِ اللّفظِ على المعنى من عبارةٍ وإشارةٍ ودلالةٍ واقتضاءٍ، ومعرفةِ أقسامِ اللّفظِ من عامٍّ وخاصٍّ ومطلقٍ ومقيّدٍ ومشتركٍ ومجملٍ ومفسّرٍ ومُحْكَمٍ ونحوها.

وعلى ذلك فإن قصّر في معرفة الكتابِ لم يَجُزْ له الاجتهادُ، ولا ينبغي له أن يُقْحِمَ نفسه ذلك المجال[386].

---

[383] ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقعين (115/6).

[384] المصدر نفسه (114/6).

[385] الرازي، المحصول (21/6).

وعليه فلا يُقصَدُ بالمعرفةِ مجرّدُ إتقانِ التّلاوة، بلْ هي أوسعُ من ذلك، حيث إنّها تشملُ كلَّ ما يتعلق به معرفة الكتابِ العزيز، من فهمٍ للآيات وفهمٍ لمفرداتِهَا إلى غير ذلك من الأمور.

ويؤكد هذا المعنى إمامُ الحرمين الجوينيُّ-رحمه الله- حيث يقول: "ويشترطُ أن يكونَ عالماً بالقرآن، فإنّه أصلُ الأحكام، ومنبَعُ تفاصيلِ الإسلام، **ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغتِه،** فإنّ معظمَ التّفاسيرِ يعتمدُ النّقل، وليس له أن يعتمدَ في نقلِهِ على الكُتُبِ والتّصانيف، فينبغي أن يحصّلَ لنفسِهِ عِلْمَاً بحقيقتِهِ، ومعرفة النّاسخ والمنسوخ لا بدّ منه"[387].

ويقولُ-أيضاً- الخطيبُ البغداديُّ-رحمه الله-:"ثمّ يكونُ عالماً بالأحكامِ الشّرعيّةِ، وعِلْمُهُ بها يشتمِلُ على معرفتِهِ بأصولِهَا وارتياضٍ بفروعِهَا. وأصولُ الأحكامِ في الشّرع أربعة: أحدها: العلم بكتاب الله **على الوجه الذي تصِّحُ به معرفةُ ما تضمنه من الأحكام: مُحْكَمَاً ومتشابِهَاً، وعموماً وخصوصاً، ومجملاً ومفسراً، وناسخاً ومنسوخاً**"[388].

فعلى المُجْتَهِدِ أن يعرف ما يتعلقُ بمعرفةِ الكتابِ من أمورٍ، لكيْ يصل إلى معرفةِ الحكم الشّرعيّ على وجه الصّحةِ بعيداً عن الاضطرابِ، حيثُ لا يختلّ عليه العلمُ بمتعلقاتِ القرآنِ، فلا يخلطَ بين محكمٍ ومتشابهٍ، ولا بين عمومٍ وخصوصٍ، ولا بين مجمَلٍ ومفسّرٍ، ولا بين ناسخٍ ومنسوخٍ، فإذا عرف متعلقاتِ الكتابِ الكريمِ استقامتْ له الأحكامُ بعيدةً عن التخليطِ فيما بينها.

المقدار الذي يجبُ على المُجْتَهِدِ تحقيقه من معرفةِ الكتاب:

اتفقَ العلماءُ على أنّه لا تُشترطُ معرفةُ جميع الكتاب، بلْ الواجبُ معرفةُ ما يتعلّقُ فيه بالأحكام[389]، واختلفوا في المقدارِ الذي يجبُ على المُجْتَهِدِ أن يكونَ محيطاً به على أقوال:

القول الأوّل[390]: هو مقدارُ خمسمائةِ آيةٍ، وهو قولُ الغزاليّ[391] وابنِ العربيّ وغيرِهِمِ رحمهم الله تعالى.

---

[386] الزركشي، البحر المحيط (199/6)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1027/2).

[387] الجويني، البرهان (870/2).

[388] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه (330/2).

[389] انظر: الغزالي، المستصفى (6/4)، الطوفي، شرح مختصر الروضة (577/3)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (460/4)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1027/2).

[390] الشوكاني، إرشاد الفحول (1028/2).

والسببُ في ذلك أنّهم رأوا مُقَاتِلَ بنَ سليمان -رحمه الله- أوّلَ من أفردَ آياتِ الأحكامِ في تصنيفٍ جعلَهَا خمسمائةِ آيةٍ.

وهذا الأمرُ لا يستلْزِمُ عدمَ معرفةِ الأحكامِ من غير هذه الآياتِ، بلْ قد تكون الأحكام فيها وفي غيرِهَا من الآيات.

والظّاهرُ أنّ مقاتلَ بنَ سليمان -رحمه الله- نصّ على الآياتِ الصريحةِ في الأحكام، ولم يرد الآيات التي تختلف فيها الأفهام، بل كأنّه أرادَ الآياتِ الدالة على الأحكامِ صراحةً بدلالة المطابقة، وقد تتنوّع دلالاتُ الآياتِ باختلافِ الأفهامِ والقرائح، ومن ثَمَّ لا ينبغي حصر آيات الأحكام في هذه العدد[392].

القول الثاني: أنّها غيرُ منحصرةٍ في عددٍ مُعَيّنٍ، بلْ هي تختلِفُ بحسبِ اختلافِ القرائح، فيختصُّ بعضُ العلماءِ بِدَرْكِ ضرورةٍ لا يدركها غيرُهُ.

ولهذا عُدَّ من خصائصِ الشّافعيِّ -رحمه الله- التفطنُ لدلالةِ قولــه تعــالى :(Óè7^ƒ $Br

#þ!r ‹Ï, Gƒ b& Ç»HqÒ9) الآية[393]، على أنّ من ملك ولده عُتِقَ عليه، وقوله تعــالى:(

šc ÿãèÏ N&•ÐÎ$)[394] على صحّةِ أنكحة أهل الكتاب، وغير ذلك من الآياتِ التي لم تسق

للأحكام.

قال ابن دقيق العيد -رحمه الله-:"هو غيرُ منحصرٍ في هذا العــددِ، بــلْ هــو مختلِــفٌ باختلافِ القرائحِ والأذهانِ وما يفتحُهُ اللهُ على عبادِهِ من وجوهِ الاستنباط"[395].

وكذلك قال الطوفيّ -رحمه الله- بعد ذِكْرِ من قال باشتراطِ عَدَدٍ معيّنٍ ما نصّهُ :"والصحيحُ أنّ هذا التقديرَ غيرُ مُعْتَبَرٍ، وأنّ مقدارَ أدلّةِ الأحكامِ في ذلك غيرُ منحصرٍ، فإنّ أحكامَ الــشّرع

---

[391] الغزالي، المستصفى (6/4).

[392] ابن النجار، شرح الكوكب المنير (460/4)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1028/2).

[393] سورة مريم آية (92).

[394] سورة التحريم آية (11).

[395] الزركشي، البحر المحيط (199/6).

كما تستبط من الأوامر والنّواهي، كذلك تستنبطُ من الأقاصيص والمواعظِ ونحوها، فقــلَّ أن يوجدَ في القرآن الكريم آيةٌ إلا ويُستَنْبَطُ منها شيءٌ من الأحكام"[396].

وقال الشّوكانيُّ-رحمه الله- معلقاً على اشــتراطِ الانحــصارِ فــي مقــدارٍ معــيّنٍ مــا نصّهُ:"ودعوى الانحصارِ في هذا القدرِ إنّما هو باعتبارِ الظّاهر؛ للقطع بأنّ في الكتاب العزيز من الآياتِ التي تُستَخرجُ منها الأحكام الشرعيةُ أضعافَ أضعاف ذلك، بلْ من له فهمٌ صحيحٌ، وتدبّرٌ كاملٌ يستخرجُ الأحكامَ من الآياتِ الواردةِ لمجرّدِ القصص والأمثالِ"[397].

والظاهرُ عدمُ حصرِ آياتِ الأحكامِ في عددٍ معيّن، بل جَعْلُ ذلك راجعا إلى مــدى قــوّةِ القرائح، ودرجةِ استنباطها من كتاب الله تعالى، ومعرفتها بأساليب العرب ولغتهم، فكلّ ما توسّع المُجْتَهدُ فيها أدرك الكثيرَ من معاني القرآن الكريم.

الكيفيّةُ التي يجبُ على المُجْتَهدِ تحقيقُهَا من معرفةِ الكتاب:

يتوجّبُ على المُجْتَهدِ في معرفةِ الكتابِ القدرةُ على استحضارِ الآياتِ للاحتجاجِ بهَــا، لا حفظِهَا، بلْ يكفيه أن يعرفَ مواقِعَها من مظانّها، ليحتجَّ بها عندَ الحاجةِ إليهــا، لأنّ المقــصودَ من الاجتهادِ هو إثباتُ الحكمِ الشّرعيّ بدليله، وهو يحْصُلُ بذلك[398].

كذلك يتوجّبُ على المُجْتَهدِ في معرفةِ كتابِ الله تعالى أن لا يقدّم ما يجــبُ تــأخيرُهُ، ولا يُؤخّر ما يجبُ تقديمُهُ، لأنّ ذلك كلّهُ آلةٌ للمُجْتَهدِ في استخراج الحكم، وهي عبارة عن مقــدّماتٍ يجبُ على المُجْتَهدِ مراعاتُهَا، لكيْ يصلَ إلى الحكمِ الشّرعيّ عن طريق وسائله التــي اخــتصّ بها.[399]

ثانياً: معرفةُ السنّة:

السّنّةُ هي المصدرُ الثاني من التّشريع الإسلاميّ، والشّارحةُ للقرآن، والمبيّنــةُ لمُجْمَلِــهِ، والمفصّلةُ لمُحْكَمِهِ، وقد تؤسّس-أيضاً-أحكاماً جديدةً بناءً عليه، واستنباطاً من كليّاتِــهِ، فعلــى ذلك فإنّه يتوجّبُ على المُجْتَهدِ أن يعرف السّنّة والطّرقَ التي توصله إلى إدراكها، لكيْ يستطيعَ من خلالها إدراكَ الأحكامِ الشّرعيّة، فإذا قصّرَ في ذلك لم يَجُزْ له أن يَجْتَهدَ.

---

[396] الطوفي، شرح مختصر الروضة ص(3/577-578).

[397] الشوكاني، إرشاد الفحول (1028/2).

[398] الطوفي، شرح مختصر الروضة (578/3)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (461/4).

[399] الطوفي، شرح مختصر الروضة (577/3).

قال إمام الحرمين الجوينيّ -رحمه الله-: "يُشترط أن يكون عالماً ...**وعلم الحديث، والمَيْز بينَ الصّحيح والسّقيم والمقبولِ والمطعون**"[400].

وقال الخطيبُ البغداديُّ -رحمه الله- عند الحديثِ عن أوصافِ المفتي، وأنّه يكونُ عالماً بالأحكامِ الشّرعيّة، وبعد ذكرِهِ أنّ أصولَ هذه الأحكامِ أربعةٌ، ذكرَ منها السّنّةَ بنصّهِ: "والثّاني: **العلم بسنّةِ رسول الله ρ الثابتةِ من أقوالِهِ وأفعالِهِ، وطرقِ مجيئها في التواترِ والآحادِ، والصّحّةِ والفسادِ، وما كان منها على سببٍ أو إطلاقٍ**"[401].

المقدارُ الذي يجبُ على المُجْتَهِدِ تحقيقُهُ في معرفةِ السّنّةِ:

اختلفَ العلماءُ في المقدَارِ الذي يَجِبُ على المُجْتَهِدِ تحقيقه في معرفةِ السّنّةِ على أقوالٍ هي:

القول الأوّل[402]: أنّها خمسمائة حديث، وهو قول الماوردي -رحمه الله-.

وقال الشّوكانيّ -رحمه الله- معقباً على هذا القول ما نصّه: "وهذا من أعجبِ ما يقال، فإنّ الأحاديثَ التي تؤخذ منها الأحكام الشّرعيةُ ألوفٌ مؤلفة"[403].

القول الثّاني[404]: أنّها ثلاثة آلاف سُنّة، وهو قول ابنُ العربيّ -رحمه الله-.

القول الثّالث: هو القول بالتّشديدِ في ذلك، ومثلُهُ ما نُقِلَ عن الإمام أحمد -رحمه الله-، حيث قال أبو علي الضرير: قلت له: كم يكفي الرجلَ من الحديث حتى يمكنه أن يفتي؟ يكفيه مائة ألفٍ؟ قال: لا، قلت: مائتا ألفٍ؟ قال: لا، قلت: ثلاثمائة ألفٍ؟ قال: لا، قلت: أربعمائة ألفٍ؟ قال: لا، قلت: خمسمائة ألفٍ؟ قال: أرجو. وفي رواية: قلت: فثلاثمائةِ ألفٍ؟ قال: لعلّه.[405]

وقد فسّر الزركشيّ -رحمه الله- ذلك بقوله: "وكأنّ مرادَهُ بهذا العددِ، آثارُ الصّحابةِ والتابعينَ وطُرُقِ المتون، ولهذا قال: من لم يجمعْ طرقَ الحديثِ لا يَحِلُّ له الحكم على الحديث ولا الفتيا به"[406].

---

[400] الجويني، البرهان (870/2).

[401] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه (330/2).

[402] الزركشي، البحر المحيط (200/6)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1028/2).

[403] الشوكاني، إرشاد الفحول (1028/2).

[404] الزركشي، البحر المحيط (200/6)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1028/2).

[405] الزركشي، البحر المحيط (200/6)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1029/2).

[406] الزركشي، البحر المحيط (200/6).

وهذا أيضاً محمولٌ على الاحتياطِ والتغليظِ في الفتيا، أو أن يكــونَ أرادَ وصــفَ أكمــلِ الفقهاء، فأمّا ما لا بدّ منه فقد قال أحمد -رحمه الله-:"الأصول التي يدور عليها العلم عن النّبــيّ ρ ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين"[407].

والذي يظهرُ من كلامِ الآمديِّ -رحمه الله- بعد ذكرِ الشّرطِ الثاني لمن اتــصف بــصفة الاجتهادِ أنّه يتشدّد في معرفة الحديث للمُجْتَهِد، حيث قال :"الشّرطُ الثاني: أن يكون عالماً عارفاً بمدارك الأحكام الشّرعيّة، ..وإنّما يتمّ ذلك بأن يكونَ عارفاً بالرواةِ وطرقِ الجَرْحِ والتّعــدِيلِ، والصّحيح والسقيم، كأحمد بن حنبل ويحيى بن معين"[408].

القول الرابع[409]: أنّه يكفيهِ أن يكون عندَهُ أصلٌ يجمعُ أحاديثَ الأحكام، كسننِ أبي داود، ومعرفةِ السّنن والآثارِ للبيهقيّ، أو أصل وقعت العنايةُ فيه بجمع أحاديث الأحكام . وهذا قــول الغزاليِّ[410]، وجماعة من الأصوليّين.

قال الزّركشيّ -رحمه الله-:"والمختارُ أنّه لا يُشْتَرَطُ الإحاطةُ بجميع السّنن، وإلا لانــسدَّ بابُ الاجتهادِ، وقد اجتهد عمرُ وغيرُهُ من الصّحابةِ في مسائلَ كثيرةٍ ولم يستحضروا فيهــا النّصوصَ حتى رويت لهم، فرجعوا إليها"[411].

وقال الشّوكانيّ -رحمه الله- معلقاً على هذا الشّرط :"والحقُّ الذي لا شكَّ فيه، ولا شــبهة، أنّ المُجْتَهِدَ لا بدّ أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السّنّة التــي صــنفها أهــل الفــن، كالأمهات السّت، وما يلتحق بها مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد، والمستخرجات، والكتبُ التي التزم مصنفوها الصّحة ...وأن يكون له تمييزٌ بينَ الصّحيحِ منها، والحَــسَنِ، والــضعيفِ، بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفةً يتمكّن بها من الحكم على الحديث بأحــدِ الأوصــاف المذكورة"[412].

وتجدر الإشارة إلى أنّ البحثَ عن الأحاديثِ والكشفِ عن درجتِها في الصّحةِ والضعفِ قد أصبح في زماننا هذا أيسر بكثيرٍ من ذي قبل؛ وذلك لتوافرِ المعاجم والفهارسِ التــي تــدلُّ على مواطن الأحاديث في كتبها الأصليّة وأمهاتِها المعتمدة؛ بحيثُ يستطيعُ الباحــثُ أن يــصلَ

---

[407] المصدر نفسه (200/6).

[408] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج170/4).

[409] الشوكاني، إرشاد الفحول (1029/2).

[410] الغزالي، المستصفى (7/4-8).

[411] الزركشي، البحر المحيط (200/6).

[412] الشوكاني، إرشاد الفحول ص(1030/2).

من خلال المعجم أو الفهرس إلى مواضع الحديث في الكتبِ التي أوردته والتي حكمت عليه وبيّنت درجته، وأيضاً يستطيعُ من خلالها أن يعرف معظم الأحاديثِ المتعلقةِ بموضوعٍ ما أو مسألةٍ ما، بل تكثرُ سهولة الوصولِ إلى الأحاديث والتعاملِ معها إذا ما تمّ استعمال جهاز الحاسوب الآلي في تخزينها وبرمجتها.[413]

الكيفيّةُ التي يجب على المُجْتَهِدِ تحقيقها في معرفة السنّة:

وقد حدّد العلماء الكيفيّة التي يجب على المجتهدِ تحقيقها في معرفةِ السنّةِ، على ما يلي[414]:

1. إنّه لا يشترطُ حفظُهُ للأحاديث، لعسر ذلك عليه.
2. إنّه لا يشترطُ استحضارُهُ جميعَ ما ورد في ذلك الباب، إذ لا تمكن الإحاطةُ به.
3. إنّه يكتفي فيه بمواقع كلِّ بابٍ حيث يراجعه وقت الحاجة.
4. كما أنّه لا يشترط أن يكون حافظاً لحالِ الرجال عن ظهر غيب، بل المعتبرُ من ذلك البحث عنهم في مظانِ كتبِ الجرحِ والتعديل.

ثالثاً: معرفة اللّغةِ العربيّة:

شاء تقديرُ الله تعالى أن يكونَ المصدرانِ الأصليّانِ للشّريعةِ الإسلاميّةِ -الكتابُ والسنّةُ- باللّغة العربيّة؛ وعليه فلا بدَّ للمُجْتَهِدِ من تعلّمها لكيْ يفهمَ الكتابَ والسنّة على الوجهِ الذي أرادَهُ الشّارعُ منهما، فمن ذلك يتعلّمُ كيفيّةَ دلالاتِ الألفاظِ على المعاني وحكمَ خواصّ اللفظِ؛ من عمومٍ وخصوصٍ وحقيقةٍ ومجازٍ وإطلاقٍ، ولأنّه ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ كما يقرّره الأصوليّون.

وكذلك يحتاجُ إليها في استنباطِ الأحكامِ من الكتابِ والسنّة، فمن لم يعرف أساليبَ الخطابِ العربيّ لا يتمكّن من استنباطِ الأحكامِ من كلامِ اللهِ ورسولِهِ ρ، حيث إنّ اعتبارَ كونِ الكتابِ والسنّةِ في الذروةِ العليا من الإعجاز، فكان لا بدّ للمُجْتَهِدِ الذي يريدُ أن يستنبطَ الأحكامَ منهما أن يكون عارفاً ومتقناً للوسيلة التي يحصُلُ بها هذا الغرض[415].

---

[413] عبد المجيد محمد السوسوه، دراسات في الاجتهاد وفهم النص ص(29-30).

[414] الزركشي، البحر المحيط (200/6-201)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (461/4)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1030/2).

[415] الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (569/4).

وتتجلّى أهميّةُ اللغةِ العربيّةِ ومعرفتها بأصول الفقه، واستنباطِ الأحكــامِ الــشّرعيّةِ فــي مناقشةِ الإمام الشّافعيِّ -رحمه الله- لهذا الموضوع في كتاب الرسالة بقوله :(("وإنّما بدأتُ بمــا وصفتُ من أنّ القرآن نزلَ بلسانِ العربِ دون غيره؛ لأنّه لا يعلمُ من إيضاح جُمَلِ عِلْمِ الكتابِ أحدٌ جَهِل سعة لسانِ العربِ، وكثرةَ وجوهِهِ، وجِمَاعَ معانيهِ، وتَفَرُّقَها. ومن عَلِمَهُ انتفت عنــه الشُّبَه التي دخلت على من جهل لسانها..."

فإنّما خاطَبَ اللهُ بكتابِهِ العربَ بلسانِهَا، على ما تعرفُ من معانيها، وكان ممّــا تعــرف مــن معانيها اتساعُ لسانِها، وأنّ فطرتَه أن يُخاطبَ بالشّيءِ، منه: عامّاً ظاهراً يرادُ به العامُّ الظاهر، ويستغنى بأوّلِ هذا منه عن آخره، وعامّاً ظاهراً يرادُ به العامُّ ويدخله الخاصّ، فيستدلُّ علــى هذا ببعضِ ما خوطِبَ به فيه، وعامّاً ظاهراً يرادُ به الخاصّ، و ظاهراً يُعْرَفُ في ســياقه أنّــه يُرادُ به غيرُ ظاهِرِهِ، فكلُّ هذا موجودٌ علمُهُ في أوّلِ الكلامِ، أو وَسَطِهِ، أو آخره"))[416].

وقد روي عن الإمام الشّافعيّ -رحمه الله- أنّه أقامَ لتَعَلّم علمِ العربيّة وأيامِ النّاس عشرين سنة، فسئل عن ذلك، فقال: ما أردت بهذا إلا الاستعانة للفقه.[417]

وقال إمامُ الحرمين الجوينيُّ -رحمه الله-: "ينبغي أن يكون المفتي عالمــاً باللّغــة، فــإنّ الشّريعة عربيّة، وإنّما يَفْهَمُ أصولَها من الكتابِ والسنّةِ، من يفهمه يعرف اللّغة، ثمّ لا يُــشترطُ أن يكونَ غوّاصاً في بحور اللّغةِ متعمّقاً فيها، لأنّ ما يتعلّقُ بمأخذِ الشّريعةِ من اللّغة محــصورٌ مضبوطٌ...، وكما لا يشترطُ معرفةُ الغرائبِ، لا نكتفي بأن يعوّلَ في معرفةِ ما يحتــاجُ إليــه على الكتابِ، لأنّ في اللّغة استعاراتٍ وتجوّزاتٍ قدْ يوافقُ ذلك مآخذَ الشّريعةِ، وقد يختصُّ بــه العربُ بمذاقٍ ينفردون به في فهم المعاني، وأيضاً فإنّ المعاني يتعلّق معظمهــا بفَهْــم الــنَظْمِ والسّياق، ومراجعةِ كتبِ اللّغةِ تدلّ على ترجمة الألفاظ، فأمّا ما يدلُّ عليه النّظمُ والسياق، فــلا. ويشترطُ أن يكون المفتي عالماً بالنّحو والإعراب، فقد يختلــفُ باختلافِــهِ معــاني الألفــاظ، ومقاصدها"[418].

وقد قال ابن عبد البّر -رحمه الله- في بيانِ أهميّة اللّغةِ للمُجْتَهد كذلك مــا نــصّه: "مــن الواجبِ على من لا يعرف اللّسان الذي نزل به القرآن؛ وهي لغةُ النبيّ ρ، أن يأخذَ من علــم ذلك ما يكتفي به ولا يستغني عنه حتى يعرف تصاريفَ القولِ وفحواه وظاهره ومعناه، وذلــك قريبٌ على من أحبَّ عِلمَهُ وتعلّمَهُ، وهو عونٌ له على عِلْم الدين الــذي هــو أرفــعُ العلــوم

---

[416] الشافعي، الرسالة ص(65-67).

[417] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه (41/2).

[418] الجويني، البرهان (869/2-870).

وأعلاها، به يطاعُ الله ويعبدُ ويشكرُ ويحمدُ، فمن عَلِمَ من القرآن ما به الحاجة إليــه، وعــرف من السّنّةِ ما يعوّل عليه، ووقف من مذاهبِ الفقهاء على ما نزعوا به وانتزعوه من كتاب ربهم وسنّة نبيهم حصل على علم الديانة، وكان على أمّة نبيه مؤتمناً حق الأمانة إذا أبقــى الله فيمــا علمه ولم يَمِلْ به دنيا شهوتِهِ أو هوًى يرديه، فهذا عندنا العلم الأعلى الذي نحظــى بــه فــي الآخرةِ والأولى"[419].

وبهذا يكون ابن عبد البر -رحمه الله- قد بيّن أنّ التأهّل لعلم الديانة يعتمــد علــى ثلاثــة أمور هي:

1. معرفة علم القرآن الذي هو الدستور الكليّ لهذه الأمّة.
2. معرفة السّنّة النّبويّة التي جاءت عن النبيّ ρ لهذه الأمــةِ شــارحةً وموضــحةً ومبيّنةً لما احتوى عليه دستورها.
3. الوقوف على مذاهب الصّحابة ψ، واجتهاداتِ الفقهاء في فهم الكتــاب، وذلــك باعتبارها سوابق اجتهاديّة تعصم الفكر.

وهذه الأمورُ مرتبطةٌ ارتباطاً وثيقاً لا ينفك بعضها عن بعض باللّغة العربيّة، فقد كانــت اللّغةُ العربيّةُ للصّحابة ψ واضحة المعالم لم تخفَ معانيها وأسرارها عليهم؛ لأنّهــا لــم تــزل طريّةً على ألسنتهم، رطبةً في أفئدتهم، حيةً في عقولهم، لم يشبها شائب، ولم يكــدر صــفوها مكدر عن الرعيل الأول أخذها علماء اللغة، ودونوها في مؤلفاتهم، واتخذوا كلامهــم حجّــة لمعرفة الفصيح. ظهر هذا جلياً في مدى إدراكهم لفهم معاني الأحكام، ومقارعــة النظيــر بالنظير، وربط ذلك كله بالمعاني المرادة من الشّارع الحكيم، وعليه فقد جاءت الأحكــام مــن الإيجاب والتحريم، والندب، والكراهة، والإباحة، والصحة، والفساد، وهي ثمــرة الأصــول . وإدراكها من نصوص الكتاب والسّنّة هو المقصود الأول، مدركةً معانيهــا بــالحسّ اللّغــويّ، والتحري لفهم أغراض الرّسول ρ من أقوالِهِ وأفعالِهِ، فاستنبطوا من ذلك الأحكام فقالوا الشيء الفلاني واجب وذلك جائز.[420]

المقدارُ الذي يجبُ على المُجْتَهِدِ تحقيقه في معرفة علمِ اللّغةِ العربيّة:

---

[419] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (789/2).

[420] الدهلوي، أحمد (المعروف بشاه ولــي الله) بــن عبــد الــرحيم (1176هـــ)، حجــة الله البالغــة (278/1)، ط1، (تحقيق: الدكتور عثمان جمعة ضمرية)، مكتبة الكوثر، الرياض، 1420هـ، 1999م.

نصّ كثيرٌ من العلماء على أنّ هناك اختلافاً في تحديدِ المقدارمن معرفة اللّغةِ العربيّة، وقد اختلفت عباراتُهم في التصنيف فجاءت على شكل أقوال، وهي كما يلي

القولُ الأوّل: أن يعرفَ القدَرَ الذي يفهمُ به خطابهم وعادتهم في الاستعمال إلى حدٍّ يميّزُ به بين صريحِ الكلامِ وظاهرِه، ومجملِهِ ومبيّنه، وعامِّهِ وخاصِّهِ وحقيقتِهِ ومجازِهِ . وهذا قول الآمديّ[421]، والزّركشيّ[422]، والطوفيّ[423]، وابن النجار[424]، والشوكانيّ[425]-رحمهم الله-.

القول الثاني: يكفيه من اللّغةِ أن يعرفَ غالبَ المستعمل، ولا يُشْتَرَطُ التّبَحّر، ويعرف من النّحو الذي يصحُّ به التمييزُ في ظاهر الكلام، كالفاعل والمفعول والخافض والرافع وما تتفق عليه المعاني في الجمعِ والعطفِ والخطابِ والكناياتِ والوصلِ والفصلِ، ولا يلزم الإشراف على دقائقه. وهو قول الأستاذ أبي إسحاق-رحمه الله-.[426]

القول الثالث: أنّه يكفيه معرفة ما في كتاب ((الجُمَل)) لأبي القاسم الزجاجيِّ، ويَفْصِلُ بين ما يختصّ منها بالأسماءِ والأفعالِ، لاختلافِ المعاني باختلافِ العواملِ الداخلةِ عليها . وهذا قول ابن حزم-رحمه الله- في كتابه التقريب[427].

وقد عبّر ابن السّبكيّ -رحمه الله -بذلك بقوله :"ذو الدرجة الوسطى لغة وعربيّة...وبلاغة"[428].

والظاهر -والله أعلم- أنّ هذه الأقوالَ يرجعُ بعضها إلى بعض، وأنّها قريبةٌ من بعضها، ومقصودها هو فهم الكتاب والسّنّة على الوجه الذي جاء به مرادُ الشّارع منها،

---

[421] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج4/170-171).

[422] الزركشي، البحر المحيط (202/6).

[423] الطوفي، شرح مختصر الروضة ص(581/3).

[424] ابن النجار، شرح الكوكب المنير (462/4-463).

[425] الشوكاني، إرشاد الفحول (1031/2).

[426] الزركشي، البحر المحيط (202/6).

[427] المصدر نفسه (202/6).

[428] ابن السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (568/4).

وأقربُ شيء في ذلك هو القول الأول، حيث إنّه يجمع ما احتوته الأقوالُ الأخرى، وزاد عليها بياناً وتفصيلاً في ذلك المقدار، وقد نصَّ الطوفيّ -رحمه الله- على ذلك بعبارة فيها نوعُ بيانٍ لهذا القول، بقوله:"ويُشترطُ للمُجْتَهِدِ أن يعرفَ من النّحو واللّغة ما يكفيه في معرفةِ ما يتعلّقُ بالكتابِ والسّنّةِ من نصٍّ وظاهرٍ، ومجملٍ، وحقيقةٍ ومجازٍ، وعامٍّ وخاصٍّ، ومطلقٍ ومقيّدٍ، ودليلِ خطابٍ، وفحوى الخطاب ولحنِهِ ومفهومِهِ، لأنّ بعض الأحكام يتعلّقُ بذلك ويتوقف عليه توقفاً ضروريّاً"[(429)].

فكلما كانت الأحكامُ مرتبطةً ارتباطاً وثيقاً باللّغة العربيّة، ومتعلّقةً بها، فلا بدَّ في هذه الحالة على المُجْتَهِدِ أن يحقق شرطَ اللّغةِ على ما تؤدى به الأحكام وتستخرج من التّشريع الإسلاميّ.

وعلى المُجْتَهِدِ كذلك ألا يقتصرَ في اللّغة على مختصراتها، أو الكتبِ المتوسطة كذلك، بل من فعل ذلك فقد أَبْعَدَ، وعليه الاستكثار من الممارسة لها، والتوسّع فيها، لكي يتحصّل للمُجْتَهِدِ قوّة في البحث، وبصراً في الاستخراج، وبصيرةً في حصولِ مطلوبه.[(430)]

وهؤلاء العلماء لم يشترطوا أن يكون المُجْتَهِدُ مجتهداً في اللّغة العربيّة، بل ذكروا أنّه كلما كان المُجْتَهِدُ أوسعَ في اللّغة كلما كانت ملكتُهُ الفقهيّة أوسع كذلك، وقالوا: إنّ عليه التوسعَ في اللّغة لكي تكون له قوّةٌ في البحث والنّظر في الكتاب والسّنّة، ويكون كذلك بصيراً في الاستنباط واستخراج الأحكام الشّرعيّة من مصادرها المختلفة.

أمّا الإمامُ الشّافعيّ -رحمه الله- فقد نحا إلى أنّ المُجْتَهِدَ لا بدّ له أن يكون عالماً باللّغة العربيّة مُجْتَهِداً فيها، وأن يبذل فيها وسعه الذي يستطيعه، وتابعه على ذلك الشّاطبيّ -رحمه الله- وسيأتي الحديث عن ذلك في مبحث الشّروط الخاصة عند الشّاطبيّ -رحمه الله-.

رابعاً: معرفةُ أصولِ الفقه:

أصولُ الفقهِ هو عمادُ الاجتهادِ وأساسُهُ الذي تقومُ عليه أركانُ بنائِهِ؛ فإنّ دليلَ الحُكْمِ يدلّ عليه بواسطةٍ معيّنةٍ، ككونِهِ أمراً أو نهياً أو عامّاً أو خاصّاً، ونحوها من قواعدِ دلالات الألفاظِ، ولا بدّ عند الاستنباط من معرفةِ تلك الكيفيّات وحكم كلٍّ منها، ولا يُعْرَفُ ذلك إلا بأصولِ الفقه.

---

(429) الطوفي، شرح مختصر الروضة (581/3).

(430) الشوكاني، إرشاد الفحول (1031/2).

فأصولُ الفقه هو العلمُ بالأدلةِ الإجماليّة، والقواعدِ التي يتوصّل بها المُجْتَهدُ إلى استنباطِ الأحكامِ الشّرعيّةِ العمليّةِ من الأدلّةِ التفصيليّة، أو من مبادئ التّشريع، ومقاصده العامّة [431].

حيث نجدُ أصولَ الفقه لها تعلّق باستنباطِ الأحكامِ التي يستخرجها المُجْتَهدُ، وعليه فلا بدَّ من كون أصولِ الفقه واشتراطه في المُجْتَهدِ شرطاً أساسيّاً في عمليّة الاجتهاد.

وفي بيانِ أهميّةِ أصولِ الفقه للمُجْتَهدِ يقول إمامُ الحرمين الجوينيّ-رحمه الله-:"**وعلمُ الأصولِ أصلُ البابِ**؛ حتى لا يقدّم مؤخراً، ولا يؤخّر مقدّماً، ويستبينَ مراتب الأدلة والحجج"[432].

ويقول الرازيّ-رحمه الله-:"إنّ أهمَّ العلومِ للمُجْتَهدِ علمُ أصولِ الفِقْهِ، وأمّا سائر العلوم فغير مهمةٍ في ذلك "[433]، ويقول الغزاليّ -رحمه الله- كذلك بعد أن ذكر العلوم الثمانية التي يحتاج إليها المُجْتَهدُ ما نصّه:"ومُعظمُ ذلك يشتملُ عليه ثلاثة فنون : علم الحديث وعلم اللّغة وعلم أصول الفقه"[434].

ويقول الشّوكانيّ-رحمه الله- في ذلك:"الشّرطُ الرابعُ: أن يكونَ عالماً بعلمِ أصولِ الفقهِ، لاشتمالِهِ على ما تمسُّ الحاجةُ إليه، وعليه أن يُطَوّلَ الباع فيه، ويطّلعَ على مختصراتِهِ ومطولاتِهِ بما تبلغ به طاقته "، فإنّ هذا العلم هو عمادُ فسطاطِ الاجتهادِ، وأساسُهُ الذي تقومُ عليه أركانُ بنائِهِ، "وعليه أن ينظر في كلِّ مسألةٍ من مسائلِهِ نظراً يوصلُهُ إلى ما هو الحقّ فيها، فإنّه إذا فعلَ ذلك تمكّنَ من ردِّ الفروع إلى أصولها بأيسر عَمَلٍ. وإذا قصّر في هذا الفنِّ صَعُبَ عليه الردُّ وخَبَطَ فيه وخَلَط"[435].

فأصول الفقه من الأهميّة بمكان في علم الشّريعة الإسلاميّة، وذلك لما احتوى على أصول التّشريع الإسلاميّ، وقواعدِهِ الكليّة، وأصولِهِ العامّة، التي بها يستبين المُجْتَهدُ مخارجَ الأحكامِ التي ما شرعت إلا لتحقيق المقاصد الكليّة، وبناء المجتمعات على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد عنها . كما أنّه يحتوي على كثيرٍ من المباحث والمسائل التي اندرجت في كثير من العلوم الأخرى.

---

[431] الدريني، المناهج الأصولية ص(10-11).

[432] الجويني، البرهان (870/2).

[433] الرازي، المحصول (25/6).

[434] الغزالي، المستصفى (15/4).

[435] الشوكاني، إرشاد الفحول (1032/2).

خامساً: معرفة مواقع الإجماع:

يجبُ على المُجْتَهِدِ العلمُ التامّ بمواقع الإجماع حتى لا يجتهد أو يفتي بخلاف ما وقع عليه الإجماع[436].

وعلى ذلك، فإنّه لا يلزمُهُ حفظُ جميع مواقعه، بلْ كلُّ مسألةٍ يفتي فيها، فينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفةً للإجماع، إمّا بأن يعلم موافقتَهُ مَذْهَبَ عالمٍ، أو بأن تكونَ الواقعةُ متولّدة في

العصر ليس لأهلِ الإجماع فيها خوض.[437]

سادساً: معرفةُ النّاسخ والمنسوخ:

ويشترط على المُجْتَهِدِ أن يكون عالماً بالنّاسخِ والمنسوخ من الكتاب والسنّة ؛ لأنّ المنسوخ قد بطل حكمه بوجودِ النّاسخ له، فعلى المُجْتَهِدِ أن يعرف المنسوخ لكي لا يقيسَ الأحكامَ عليه، ولا يطبّق أفعالَ المكلفين على أحكامٍ لم تعتبر في الشّريعة، وإن لم يعرف ذلك أدّى الأمرُ به إلى إثبات النفي، ونفي المثبت، وعلى ذلك فقد كانت وصيّة السلف الصالح والاهتمام بالناسخ والمنسوخ[438].

فمن ذلك ما رويَ عن عليٍّ τ: أنه رأى قاصاً يقصُّ في مسجد الكوفة وهو يخلطُ الأمرَ بالنهي، والإباحة بالحظر، فقال له أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال : لا، قال: هلكت وأهلكت، ثم قال له أبو من أنت؟ قال : أبو يحيى، قال أنت أبو اعرفوني، ثم أخذ أذنه ففتلها، وقال :لا تقصّ في مسجدنا بعد[439].

والمقدار الذي يكفي المُجْتَهِدَ معرفتُهُ من النّاسخ والمنسوخ هو أن يعرف أن دليل هذا الحكم غير منسوخ، وعلى ذلك فلا يشترط أن يعرف جميع الأحاديث المنسوخة من الناسخة،

---

[436] انظر: الغزالي، المستصفى(8/4)،الزركشي، البحر المحيط (201/6)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (464/4)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1031/2).

[437] انظر: الغزالي، المستصفى(9/4)، الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (571/4)، الطوفي، شرح مختصر الروضة (581/3).

[438] انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة (581/3)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (461/4)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1032/2).

[439] الطوفي، شرح مختصر الروضة (581/3).

والإحاطة بها، مع أنّ ذلك ميسور ومتوافر، لقلةِ المنسوخ بالنسبة إلى المحكم من الكتاب والسنة[440].

سابعاً:معرفة أحوال عصره[441]:

لا بدّ للمُجْتَهِدِ من فهم أحوالِ عصرهِ وظروفِ مُجْتَمَعِهِ الذي يعيش فيه؛ ليتمكن بذلك من تكييفِ الوقائع التي يجتهد في استنباطِ أحكامٍ لها، وليأتيَ حكمُهُ عليها سليماً وفهمُهُ لها صحيحاً؛ فالمُجْتَهِدُ كالطبيب المداوي لا بدّ له من معرفةِ العلة في المريض لكي يستطيع أن يداويه، فعلى المُجْتَهِدِ دراسةُ الظّروفِ الاجتماعيّةِ المُحيطةِ بالواقعة التي يجتهد فيها، والعوامل المؤثرة، وبذلك تكون فتواه معالجةً للواقع القائم، ومؤديّة إلى مقصود الشرع من وضع الأحكام.

فالمُجْتَهِدُ لا يجتهدُ في فراغٍ، بلْ في وقائعَ تتنزلُ بالأفرادِ والمجتمعاتِ من حولِهِ، وهؤلاءِ تؤثرُ في أفكارهِم ومناهجهم تياراتٌ وعواملُ مختلفةٌ : نفسيّةٌ، وثقافيّةٌ، واجتماعيّةٌ، واقتصاديّةٌ، وسياسيّةٌ، فلا بدّ على إثرِ ذلك للمُجْتَهِدِ أن يكون على حظٍّ من المعرفةِ بأحوالِ عصرهِ وظروفِ مُجْتَمَعِهِ، ومشكلاتِهِ، وتياراتِهِ الفكريّةِ والسياسيّةِ والدينيّةِ، وعلاقاتِهِ بالمجتمعاتِ الأخرى، ومدى تأثره بها، وتأثيره فيها.[442]

قال الإمامُ أحمدُ بنُ حنبل -رحمه الله-:"لا ينبغي للرجل أن ينصِبَ نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمسُ خصالٍ:

أوّلها: أن يكونَ له نيّةٌ، فإن لم يكن له نيّةٌ لم يكن عليه نورٌ، ولا على كلامه نور.

والثانيةُ: أن يكون له علمٌ وحلمٌ ووقارٌ وسكينةٌ.

والثالثة: أن يكون قويّاً على ما هو فيه ومعرفته.

والرابعة: الكفاية (أي من العيش) وإلا مضغه النّاس.

والخامسة: معرفةُ النّاس"[443].

---

[440] الطوفي، شرح مختصر الروضة (580/3)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (461/4).

[441] الإمام ابن قيّم الجوزيّة -رحمه الله- جعل لهذا الشرط أهمية كبرى، حيث إنه جعله من أهم الأركان التي يعتمد عليها المجتهد في إصدار الحكم والإفتاء للناس بما يحدث لهم. أما غيره من العلماء إنما يذكرونه عرضاً في سياق الكلام على المفتي والمستفتي، والأمر -والله أعلم- راجع إلى أنه معلوم لدى الكثير منهم.

[442] يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص(47).

[443] ابن القيم، إعلام الموقعين (105/6-106).

قال ابن قيّم الجوزيّة -رحمه الله- في شرح الخصلة الخامسة ((معرفة النّاس)):"فهذا أصلٌ عظيمٌ يحتاجُ إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه، فقيهاً في الأمر والنّهي، ثم يطبّقُ أحدهما على الآخر، وإلا كان مافيدُ أكثرَ ممّا يصلحُ، فإنّه إذا لم يكن فقيهاً في الأمر له معرفةٌ بالنّاس تُصورِّ له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمُحِقُّ بصورةِ المُبطل وعكسه، وراجَ عليه المكرُ والخداعُ والاحتيالُ ... وهو لجهله بالنّاس وأحوالهم وعوائدهم وعُرفيّاتهم لا يميّزُ هذا من هذا ، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفةِ مكرِ النّاس وخداعهم واحتيالهم وعوائدِهم وعرفيّاتهم، فإنّ الفتوى تتغيّر بتغيّرِ الزّمانِ والمكانِ، والعوائدِ والأحوالِ، وذلك كلّه من دين الله"[444].

فمعرفةُ النّاس أصلٌ يحتاجُ إليه المُجْتَهِدُ وغيره، وإلا كانت الـ نتيجة أنّه يُفْسِدُ أكثرَ ممّا يصلحُ؛ فعليه أن يكون عالماً بالأمرِ والنّهي، وطبائع النّاسِ وعوائدِهِم وأعرافِهم والمتغيّراتِ الطارئةِ في حياتهم؛ فالفتوى تتغيّرُ بتغيّرِ الزمانِ والمكانِ والعوائدِ والأحوال.

ولهذا فقد قال عمر بن عبد العزيز τ:"تحدث للنّاس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور"[445].

وقد تقرّر هذا الأمر عند الحنفيّة -رحمهم الله- في مبدأ الاستحسان وعندهم شواهد كثيرةٌ عليه، وأيضاً ممّن نصّ على أنّ الفتوى تتغيّر بتغيّر الزمانِ والمكانِ والعوائدِ والأحوال ابن قيّم الجوزيّة في كتابه ((**إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين**))، حيث قال :"فصل في تغيّر الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد . هذا فصل عظيمُ النّفع جداً، وقعَ بسببِ الجهلِ به غلطٌ عظيمٌ على الشّريعة أوجبَ من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أنّ الشّريعة الباهرة التي هي في أعلى المراتب لا تأتي به"[446].

الفرع الثّاني: الشّروطُ المختلفُ فيها أو التي لم يذكرها كثيرٌ من الأصوليين:

بالإضافة إلى الشّروطِ السّابقة، فإنّ هناك شروطاً أخرى اختلفَ العلماءُ في اشتراطِهَا، فذكرها بعضهم وأغفلها كثيرٌ منهم بل لم يعتبرها بعضهم بحيث إنّه لم ينصّ عليها، وهي كما يلي:

---

[444] المصدر نفسه (6/113-114).

[445] القرافي، أحمد بن أدريس(684هـ)، كتاب الفروق (4/1314)، ط1،(تحقيق وتعليق:الدكتور أحمد حسن كحيل، والدكتور حمزة عبدالله النشرتي)، دار السلام، القاهرة، 1421هـ،2001م.

[446] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين (4/337).

أوّلاً: معرفةُ علمِ المنطق:

فقد ذهب الغزاليُّ -رحمه الله- أنّ معرفة هذا العلم مهمٌّ للمُجْتَهِدِ، حيث قال :"فأمّا العلومُ الأربعةُ التي بها يُعْرَفُ طرقُ الاستثمار . فعلمان مقدّمان: أحدهما: معرفةُ نصبِ الأدلّةِ، وشروطِهَا التي بها تصيرُ البراهينُ والأدلّةُ منتجةً ثم قال بعد ذلك :"ويحصلُ تمامُ المعرفةِ فيه بما ذكرناه في مقدمةِ الأصولِ من مداركِ العقولِ، لا بأقلّ منه؛ فإنّ من لم يعرف شروطَ الأدلةِ لم يعرفْ حقيقة الحكم، ولا حقيقة الشّرع، ولن يعرف الشّارع ρ، ولا عرف من أرسل الشّارع"[447].

وقد تبعه في ذلك كثيرٌ من العلماءِ كالرازيّ[448]، وغيره.

وقال الطوفيّ-رحمه الله-في ذلك:"والحقُّ أنّ ذلك لا يشترط، لكنّه أولى وأجدرُ بالمُجْتَهِدِ خصوصاً في زماننا هذا الذي قد اشتهر فيه علمُ المنطق، حتى إنّ من لا يعرفه ربمّا عُدّ ناقصَ الأدواتِ عندَ أهله"[449].

وأكدَّهذا الأمر الشّوكانيّ-رحمه الله- بقوله:"ولم يشترطه الآخرون، وهو الحقُّ؛ لأنّ الاجتهادَ إنّما يدورُ على الأدلّة الشّرعيّة، لا على الأدلّة العقليّةِ ، ومن جعل العقل حاكماً فهو لا يجعل ما حكم به داخلاً في مسائلِ الاجتهادِ"[450].

والدليلُ على عدمِ اشتراطِ المنطق، لأنّ السّلفَ كانوا مُجْتَهدين، ولم يعرفوا المنطقَ الاصطلاحيّ، لأنّهم كانوا يعرفون كيفيّة نصبِ الأدلةِ ودلالتها على المطالبِ بالدّربَةِ والقوّة، فمن بعدهم إذا أمكنه ذلك فهو مثلُهم فيه، وكذلِكَ نقول فيمن ساعده طبعه على صوابِ الكلامِ واجتنابِ اللّحنِ فيه، لم يُشتَرَطْ له علم العربيّة[451].

ثانياً:معرفةُ القواعدِ الكليّة:

اشترط بعضُ العلماءِ أن يكونَ المُجْتَهِدُ عالماً بالقواعدِ الكليّةِ للفقهِ الإسلاميّ، مثل : الأمور بمقاصدها، والمشقةُ تجْلِبُ التيسير، والضّرر لا يزالُ بالضّرر، واليقينُ لا يطرحُ بالشّك، وغير ذلك من القواعدِ العامّة التي يندرجُ تحتها الكثيرُ من الجزئيّات.

---

[447] الغزالي، المستصفى (10/4-11).

[448] الرازي، المحصول (24/6).

[449] الطوفي، شرح مختصر الروضة (583/3).

[450] الشوكاني، إرشاد الفحول (1033/2).

[451] الطوفي، شرح مختصر الروضة (583/3).

ونصّ على هذا الشّرطِ ابنُ السّبكيّ في كتابه ((جمع الجوامع)) عن أبيه قائلا :"وقال الشّيخ الإمام: هو من هذه العلوم ملكة له، وأحاطَ بمعظمِ قواعدِ الشّرع ومارسَهَا، بحيث اكتسبَ قوّةً يفهم بها مقصودَ الشّارع ويعتبر"[452].

حيث قال عليُّ بن السبكي -رحمه الله- عند الحديث عن كمال رتبة الاجتهاد:"...والثاني:الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق..."[453].

والحق أنّها مطلوبةٌ في عمليّةِ الاجتهاد؛ ذلك أنّ هذه القواعد تمثل خلاصات عامّة مستقرأة لما تضمنته الجزئيّات غير المتناهية؛ سواء كانت في باب معيّن، أو في سائر الأبواب؛ إذ أنّ القواعد تعتبر بمثابة الضوابط التي تحدّد نطاق الاجتهاد ومجاله؛ حتى لا يتعداه المجتهد في حال الاجتهاد.

بل إنّها كثيراً ما تقومُ مقامَ الأدلة في الدلالةِ على أحكام الوقائع؛ سواء من خلال دلالاتها أو من خلال مواردها و موضوعاتها؛ والواقعُ خيرُ دليلٍ على ذلك؛ فإنّ كثيراً من المسائل المستجدة والنوازل الحادثة لا يجد فيها المرء دليلاً على مقتضاها؛ ولا يجد سبيلاً إلى البتِ فيها إلا من خلال الاعتمادِ على ما تقرر في قواعد الفقه الكليّة أو القواعد الأخرى.

ثالثاً: معرفةُ علمِ الكلامِ:

من العلماءِ من اشترطَ في المُجْتَهِدِ أن يكونَ عالماً بعلمِ الكلامِ، أو علم التّوحيد -كما يسميه بعضهم- لكن ليس على وجهِ المعرفةِ التفصيليّه بكلِّ دقائقِهِ، وطُرُقِهِ الكلاميّةِ التي تعقدت فيما بعد، ولذلكَ يقول الآمديّ -رحمه الله-:"ولا يشترطُ أن يكون عارفاً بدقائق علم الكلام متبحّراً فيه، كالمشاهيرِ من المتكلّمين، بل أن يكون عارفاً بما يتوقف عليه الإيمان، ... ولا يشترط أن يكون مستندُ علمِهِ في ذلك الدليل المفصل، بحيثُ يكونُ قادراً على تقريرِهِ وتحريرِهِ ودفعِ الشّبَهِ عنه، الجاري من عادةِ الفحولِ، من أهلِ الأصولِ. بل يكفي أن يكون عالماً بأدلّةِ هذه الأمور من جهة الجملةِ، لا من جهةِ التفصيل"[454].

---

[452] ابن السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (570/4).

[453] علي بن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي (383/2).

[454] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج170/4).

وقريبٌ من ذلك ما قاله الغزاليُّ -رحمه الله- بقوله:"إنّ القدر الواجب من هذه الجملة اعتقادٌ جازمٌ...فأمّا معرفتُهُ بطرقِ الكلامِ والأدلّة المحررة على عادتهم، فليس بشرط، إذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صنعة الكلام"[455].

أما الرازيّ وابنُ السبكيّ، وابن النجار -رحمهم الله- فقد أطلقوا عدمَ اشتراطِ علم الكلام.[456]

والدليلُ على أنّ معرفة المُجْتَهِدِ بطرقِ الكلامِ والأدلةِ المحررةِ فيها ليس بشرطٍ، وذلك لأنّ الصّحابة والتابعينَ لم يكن فيهم من يُحْسِنُ صَنْعَةَ الكلامِ التي حدثتْ بعدهم، ولم تكن في عصرهم.[457]

رابعاً: معرفةُ الفروع الفقهيّةِ:

كذلك اشترطَ بعضُ العلماءِ أن يكون المُجْتَهِدُ عارفاً بعلم الفروع، كالأستاذِ أبي إسحاق الأسفراييني، والأستاذ أبي منصور وغيرهما[458].

وكما اشترطَ هذا الشّرطَ أيضاً إمامُ الحرمين الجوينيّ-رحمه الله- بقوله:"وعلمُ الفقه، وهو معرفة الأحكام الثابتة المستقرّة الممهدة"[459].

والذين اشترطوا العلمَ بتفاريع الفقه، إنّما أرادوا ممارستَه وإلى هذا مالَ الغزاليّ-رحمه الله-حيث قال:"إنّما يحصلُ الاجتهادُ في زماننا بممارسته، فهو طريقُ تحصيلِ الدّربةِ في هذا الزمان،ولم يكن الطريقُ في زمنِ الصّحابةِ ذلك،ويمكن -الآن- سلوكُ طريقِ الصّحابة -أيضاً-"[460].

بينما ذهب الجمهورُ إلى عدمِ اشتراطِ ذلك[461].

---

[455] الغزالي، المستصفى (11/4).

[456] الرازي، المحصول (25/6)، ابن السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (572/4)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (466/4). وانظر الشوكاني، إرشاد الفحول (1033/2)، حيث ذكر الخلاف في المسألة دون ترجيح ولا تعليق.

[457] الغزالي، المستصفى (11/4).

[458] الزركشي، البحر المحيط (205/6)، الشوكاني، إرشاد الفحول (1033/2).

[459] الجويني، البرهان (870/2).

[460] الغزالي، المستصفى (13/4).

[461] الرازي، المحصول (25/6)،الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (573/4)، الطوفي، شرح مختصر الروضة (575/3)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (467/4).

قال الزّركشيّ-رحمه الله-:"الأصح أنّه لا يُشْتَرَطُ ، وإلا لَزِمَ الدّور . وكيف يحتاجُ إليها وهو الذي يولّدها، بعدَ حيازتِهِ لمنصبِ الاجتهادِ؟ فكيف يكون شرطاً لما تقدّم وجوده عليها"[462].

والذي يظهر -والله أعلم-؛ أنّ العلمَ بفروعِ الفقه شرط؛ لأنّ ممارسة الفقه هي السبيل الوحيد إلى تحصيل الملكة على الاستنباط؛ إذ إن من لا يعرف الأحكام وكيفيّة جريان الشّريعة في تصريفِ أحكامِ القضايا في شتى الأبواب؛ من عبادات ومعاملات، وأحوال شخصية، وغيرها من الأبواب.

إضافة إلى أنّ الإحاطة بفروع الفقه هي السبيل إلى معرفة القضايا الإجماعيّة من القضايا الخلافيّة فإذا لم يكن النّاظر محيطاً بها؛ فكيف يستطيع معرفة الحكم المعين الذي يختص بالحادثة.

وفوق هذا كله؛ ينبغي القول بأنّ الإحاطة بمقاصد التشريع ومعرفة مراد الشّارع إنّما تحصل لمن مارس موارد الأوامر والنواهي، ولا شك أنّ هذه الموارد مضمنة في علم الفقه.

لذا؛ يتعين على من أراد بلوغ درجة الاجتهاد من ممارسة الفقه أصولاً وفروعاً.

الخلاصةُ في اعتبارِ الشّروط العلميّة:

لقد أجمل كثيرٌ من الأصوليين هذه الشروط العلميّة في عباراتٍ موجزةٍ تنم عن سعةِ إدراكٍ لما يجب على المُجْتَهِدِ أن يتصف به، لكي يبلغ مرتبة المجتهدين، ومن تلك العبارات ما يلي:

يقولُ الجوينيّ-رحمه الله-:«وعبّروا عن جملةِ ذلك بأنّ المفتي من يستقلُّ بمعرفةِ أحكامِ الشّريعة نصّاً واستنباطاً، فقولهم (نصّاً): يشيرُ إلى معرفةِ اللّغة، والتّفسير والحديث، وقولهم (استنباطاً):يشير إلى معرفةِ الأصولِ والأقيسةِ وطرقها، وفقه النّفس .والمختارُ عندنا أنّ المفتي من يسهلُ عليه دركُ أحكامِ الشّريعة»[463].

ويقول الآمديّ-رحمه الله-:«أن يكونَ عالماً عارفاً بمداركِ الأحكامِ الشّرعيّة، وأقسامها، وطرقِ إثباتِهَا، ووجوه دلالاتها على مدلولاتها، واختلاف مراتبها، والشّروط المعتبرةِ فيها، على ما بيّناه، وأن يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها، وكيفيّة استثمارِ الأحكامِ منها، قادراً على تحريرها وتقريرها، والانفصال عن الاعتراضات الواردةِ عليها»[464].

---

[462] الزركشي، البحر المحيط (205/6).

[463] الجويني، البرهان (870/2).

[464] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (م2/ج170/4).

وقريباً من هذا ما قاله ابنُ قدامة -رحمه الله-: «وشرطُ المجتهد إحاطته بمداركِ الأحكـــامِ المثمرة لها»[465].

وقال الزّركشيّ -رحمه الله-: «والحاصل أنّه لا بدّ أن يكون محيطاً بأدلّة الشّرع في غالبِ الأمر، متمكّناً من اقتباسِ الأحكامِ منها، عارفاً بحقائقها ورتبهَا، عالماً بتقديم مـــا يتقـــدّم منهـــا وتأخير ما يتأخّرُ، وقد عبر الشّافعي -رحمه الله- عن الشّروط كلها بعبـــارة وجيـــزة جامعـــة فقال: "من عرف كتاب الله نصاً واستنباطاً استحق الإمامة في الدين"»[466].

وقد أوفى الطوفيُّ -رحمه الله- الشّروطَ في حقِّ المُجْتَهِدِ بقولِهِ: «المشترطُ في الاجتهـــادِ معرفةُ ما يتوقف عليه حصول ظنّ الحكم الشّرعيّ، سواءٌ انحصرَ ذلك في جميعِ ما ذُكِـــرَ، أو خَرَجَ عنه شيءٌ لم يذكر، فمعرفتُهُ معتبرة»[467].

---

[465] ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر (2/401-402).

[466] الزركشي، البحر المحيط (6/205).

[467] الطوفي، شرح مختصر الروضة ص(3/584).

المبحث الثّاني: شروطُ المُجْتَهِدِ عند الشّاطبيّ -رحمه الله-.

لم يكن الشّاطبيُّ -رحمه الله- ينسجَ في شروطِ الاجتهادِ على ما سارَ عليه الأصوليّون -رحمهم الله تعالى-، كيف وهو الذي تميّز بنظرةٍ خاصّة لعمليّة الاجتهادِ ولأدوار السائرين في ركاب تحصيله؛ بل إنّه كما عودنا يَبتكرُ ويبدِعُ، ويقرّرُ ويجمعُ، ذلك لأنّه لم يوجّه الخطاب من الأساس إلى من لم يحصّل تلك العلوم التي اشترطها العلماء، لكنّه وجهه إلى الذين ارتقوا في العلوم الشّرعيّة والعقليّة، وهذا الأمرُ أشارَ إليه في بدايةِ كتابِهِ الموافقات بقوله :«ومن هنا لا يسمحُ للنّاظرِ في هذا الكتابِ أن يَنظُرَ فيه نَظَرَ مُفِيدٍ أوْ مُسْتَفِيدٍ، حتى يكونَ ريَّانَ من علم الشّريعة، أصولِهَا وفروعهَا، منقولِهَا ومعقولِهَا، غير مخلدٍ إلى التقليدِ والتعصبِ للمذهبِ، فإنّه إن كان هكذا، خيفَ عليه أن ينقلبَ عليه ما أودِعَ فيه فتنةً بالعرض، وإن كان حكمة بالذات، والله الموفق للصواب"[468].

والشّاطبيُّ -رحمه الله- في نظرهِ إلى شروطِ الاجتهادِ لاحظَ علاقةَ المُجْتَهِدِ بالنّصّ وبالواقع التّكليفيّ بخلاف ما اعتبرَهُ غالبُ الأصوليّين فيما اشترطوه من الشّروطِ، وهو النّظرُ إلى النّصّ الشّرعيّ وما يتطلّبه المُجْتَهِدُ من لوازم لفهم النّصِّ.

وفي ضوءِ ما ذكرَهُ الشّاطبيُّ -رحمه الله- فيما يتصل بتحصيلِ درجةِ الاجتهادِ لمن اتصفَ بصفات الاجتهاد قسّمَ الباحثُ هذه الشّروطَ إلى شروطٍ محوريّةٍ تنبعُ من ذات الاجتهادِ، وشروطٍ خاصّة تَبْرُزُ مكانتُهَا في قوّةِ الاجتهادِ، فكلمّا تمكّن فيها المُجْتَهِدُ أو ازدادَ فيها علماً ومعرفةً زادت ملكته الاجتهاديّةِ على إثر ذلك، وبيانُهَا فيما يلي من المطالب:

المطلبُ الأوّل: الشّروطُ المحوريّة.

قال الشّاطبيُّ -رحمه الله-:«إنّما تحصلُ درجةُ الاجتهادِ لمن اتصفَ بوصفين:

أحدهما: فهمُ مقاصدِ الشّريعةِ على كمالِهَا.

الثّاني: التّمكنُ من الاستنباطِ بناءً على فهمِهِ فيها»[469].

لم يصل الشّاطبيُّ -رحمه الله- إلى هذين الشّرطين اعتباطاً أو صدفةً، بل إنّه بعد أن نظرَ في الشّريعةِ وفحَصَهَا حقّ الفحص، واستقرأ كليّاتِهَا وجزئيّاتِهَا، ونظرَ في كلامِ أهلِ العلمِ في تلك الشّروطِ، وما انتهجوه من مناهجَ في وضعِهَا: فمنهم من سَرَدَهَا سرداً دونَ إرجاع

---

[468] الشاطبي، الموافقات (124/1).

[469] المصدر نفسه (41/5-42).

بعضها إلى بعض، كالجويني [470] -رحمه الله-، ومنهم من أصلّها في أقسامٍ، ثمّ فـرّعَ عليهـا، كالإمامِ الغزاليّ[471]، وابنِ قدامة، والطوفيّ [472] وغيرهم رحمهم الله تعالى، ومنهم من توسّـع في سردها، وحاولَ نقلَهَا كُتِبَ فيها، كابن السّبكيّ [473]، والزّركشيّ[474] -رحمهما الله تعالى - ، فرأى الشّاطبيُّ -رحمه الله- منهجاً مخالفاً لهم في الشّدّ كل حيثُ جعلَ أوصافَ المُجْتَهِدِ ترجـعُ إلى وصفينِ أساسيّينِ ومتفقاً معهم في المضمونِ والمقصودِ حيثُ إنّ الشّروطَ التـي ذكرهـا الأصوليّون -رحمهم الله- تدورُ حولها شروطُ الشّاطبيِّ -رحمه الله-.

ولما تبيّنَ للشّاطبيِّ -رحمه الله- أنّ المرادَ من تحصيلِ هذه الشّروطِ في حقِّ المُجْتَهِدِ هو استخراجُ الأحكامِ العمليّةِ الشّرعيّةِ من أدلتِهَا، وبناءُ منهجِ الاستباطِ عليها، ورأى أنّ أسَّ هـذه الأدلّةِ الشّرعيّةِ هما الكتابُ والسّنّةُ، وما سواهما فإنّما هو نابعٌ منهما، ومعتمدٌ عليهمـا، وهمـا المرجعُ الذي يفزعُ إليه المُجْتَهِدُ إذا نزلتِ به النّوازلُ، واحتدمتِ عليـه الأحـوالُ والمـشاكلُ، فعكفَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- على ذلك في تفحّصِ الكتـابِ والـسّنّةِ، واسـتقرائهمَا حـقّ الاستقراء، وذلك ما صوّرَهُ بنفسِهِ في مقدمةِ كتابِهِ حيث قال: «معتمداً على الاستقراءاتِ الكليّـةِ، غيرَ مُقْتَصِرٍ على الأفرادِ الجزئيّةِ، ومبيّناً أصولَهَا النّقليّةِ بأطرافٍ من القضايا العقليّةِ، حـسبما أعطتهُ الاستطاعةُ والمُنّة، في بيانِ مقاصدِ الكتابِ والسّنّة»[475].

فعلى إثرِ هذا المنهجِ تمكّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- من الوصولِ إلى المقاصدِ التي لأجلهـا أُنزِلَ التّشريعُ الإسلاميّ، وعلى أساسِهَا بُنِي، فوجَدَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- أنّ هذه المقاصدَ هي الأساسُ المتينُ، والأمرُ المستقيم، الذي من سار على نهجِهِ وصلَ، ومن زلَّ عنه زاغ وضَـلّ، فجعله أساسَ الحُكْمِ ومحورَ تكوينِ المُجْتَهِدِ ألا وهو فَهْمُ مقاصِدِ الشّريعةِ على كَمَالِهَـا، وهـذه المقاصدُ هي أسُّ الكليّاتِ والجزئيّاتِ في التّشريع الإسلاميّ.

ثمّ نظرَ -رحمه الله- بعد ذلك فإذا هناك أمورٌ لا بدّ من مراعاتِهَا للوصـولِ إلـى تلـك المقاصدِ هي الوسائلُ التي تحققُ المقصدَ، فَجَعَلَهَا شرطاً للوصولِ إلى السّببِ وهو القَـصْدُ،

---

[470] الجويني، البرهان (869/2-871).

[471] انظر: الغزالي، المستصفى (5/4 وما بعدها).

[472] الطوفي، شرح مختصر الروضة (577/3).

[473] ابن السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (564/4-572).

[474] الزركشي، البحر المحيط (199/6-205).

[475] الشاطبي، الموافقات (9/1).

بلْ يكونُ خادِماً له، ومعيناً على تفهمِهِ، ألا وهو شَرْطُ التّمَكُّنِ من المعارفِ المحتاجِ إليها في فهمِ الشّريعة، والتي تمَكّنه من الوصولِ إلى هذه المقاصد.

فالشّاطبيُّ -رحمه الله- نظر في جزئيّاتِ الشّريعةِ وكليّاتِهَا، فوجدَها إنّما شُرعت لتحقيقِ المصالح الدنيويّة والآخرويّة، وأنّ الأحكامَ الشّرعيّة التي يَجْتَهِدُ المُجْتَهِدُ للوصولِ إليها لا بدَّ أن تحقق مقصدَ الشّارع، فإذا لم تحقق مقصدَ الشّارع أصبحت أحكاماً غيرَ شرعيّةٍ وفي هذا يقرّر العزُّ بن عبد السّلام -رحمه الله- اشتمالَ الشّريعةِ على جلبِ المصالحِ ودرءِ المفاسدِ التي تعتبر كليّاتِ الشّريعة ومقاصدها الأساسيّة بقوله: «الشّريعةُ كلُّها مشتملةٌ على جلبِ المصالح كلّها؛ دقّها وجلّها، وعلى درءِ المفاسدِ بأسرها دقها وجلّها، فلا تجدُ حكماً لله إلا وهو جالبٌ لمصلحةٍ عاجلةٍ أو آجلةٍ أو عاجلةٍ وآجلةٍ، أو درء مفسدةٍ عاجلةٍ أو آجلة أو عاجلةٍ وآجلة»[476].

وقد تابع ابن تيميّة ما قرّره العزُّ بن عبد السّلام -رحمهما الله- وذلك بأنّ الشّريعة إنّما جاءت "لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنّها ترجّح خير الخيرين، وشر الشّرين، وتحصّل أعظم المصلحتين بتفويتِ أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمالِ أدناهما"[477].

وقرّر هذا المبدأ كذلك ابن قيّم الجوزيّة -رحمه الله- في نظره للشّريعة بأنّها شريعةُ العدلِ والمصلحةِ وذلك في قوله "هذا فصلٌ عظيمُ النّفع جداً، وقعَ بسببِ الجهلِ به غلطٌ عظيمٌ على الشّريعةِ أوجبَ من الحرجِ والمشقةِ وتكليفِ ما لا سبيل إليه ما يُعْلَمُ أنّ الشّريعة الباهرةَ التي هي في أعلى رتبِ المصالحِ لا تأتي به، فإنّ الشّريعة مبناها وأساسُهَا على الحِكَمِ والمصالح في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلُّها ورحمةٌ كلُّها، ومصالحُ كلّها، وحكمةٌ كلُّها؛ فكلُّ مسألةٍ خرجت عن العدلِ إلى الجورِ، وعن الرحمةِ إلى ضدِّها، وعن المصلحةِ إلى المفسدةِ، وعن الحكمةِ إلى العبثِ؛ فليست من الشّريعةِ، وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشّريعةُ عدلُ الله بين عبادِهِ، ورحمتُهُ بين خلقِهِ، وظلُّهُ في أرضِهِ، وحكمتُهُ الدالّةُ عليه وعلى صدقِ رسولِهِ ρ أتمّ دلالةٍ وأصدقها، وهي نورُهُ الذي به أبصرَ المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التامّ الذي به دواءُ كلِّ عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقامَ عليه فقد استقامَ على سواءِ السبيل؛ فهي قرّةُ العيون، وحياةُ القلوب، ولذةُ الأرواح؛ فهي بها الحياةُ والغذاءُ والدواءُ والنّورُ والشفاءُ والعصمةُ، وكلُّ خيرٍ في الوجود فإنّما هو مستفادٌ منها،

---

[476] العز بن عبد السلام، القواعد الكبرى (39/1).

[477] ابن تيمية، مجموع الفتاوى (48/20).

وحاصلٌ بها، وكلُّ نقصٍ في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسومٌ قد بقيت لخربتِ الدنيا وطُويَ العالم، وهي العصمةُ للنّاس وقِوَامُ العالم، وبها يمسك الله السماوات والأرضَ أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خرابَ الدنيا وطيَّ العالم رفع إليه ما بقي من رسومها؛ فالشّريعةُ التي بعث الله بها رسولَهُ هي عمودُ العالم، وقطبُ رحى الفلاح والسّعادة في الدنيا والآخرة"[478].

وفيما يلي بيانٌ لهذين الشّرطين المحوريّين اللذين يمثلان الركائزَ الأساسيّة في عمليّةِ الاجتهاد، ولمن يقوم بتلك العمليّة في نظر الشّاطبيِّ -رحمه الله-، وهما كما يأتي:

الشّرط الأوّل: فهمُ مقاصدِ الشّريعةِ على كمالِهَا.

سنتناولُ هذا الشرطَ من عدّةِ جوانب، نحاولُ من خلالها تَبَيّنَ معنى هذا الشّرطِ، وفَهْمَه الفهمَ الصّحيحَ، وما الأسباب التي دعتِ الشّاطبيَّ -رحمه الله- إلى صياغتِهِ هذه الصياغة؟ ومن أين استقى الشّاطبيُّ -رحمه الله- هذا الشّرطَ؟ وهل هناك من صرّح من العلماءِ باشتراطِهِ أو لا؟، وهي كما يلي:

أوّلاً: الدّاعي الذي حدا بالشّاطبيِّ -رحمه الله- أن يجعل فهمَ مقاصدِ الشّريعةِ على كمالها أهمَّ الأوصافِ التي يجب أن يتّصف بها المُجْتَهِدُ:

بيّنَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- مقتضى هذا الشّرطِ، وما هو سَبَبُ اعتبارِهِ في ذلك، فبَعْدَ أن أحَالَ على ما ذكره بتوسّعٍ في كتاب المقاصدِ قال:"إنّ الشّريعةَ مبنيّةٌ على اعتبارِ المصالح، وأنّ المصالح إنّمَا اعتبرتْ من حيث وضَعَهَا الشّارعُ كذلكَ، لا مِنْ حيثُ إدراكِ المُكَلّفِ؛ إذ المصالحُ تَخْتَلِفُ عندَ ذلك بالنّسبِ والإضافاتِ. واستقرَّ بالاستقراءِ التّام أنّ المصالح على ثلاثِ مراتب، فإذا بلغَ الإنسانُ مبلغاً، فَهِمَ عن الشّارع فيه قَصْدَهُ في كلِّ مسألةٍ من مسائلِ الشّريعة، وفي كلِّ بابٍ من أبوابهَا؛ فقدْ حَصَلَ له وصفٌ هو السّببُ في تَنَزُّلِهِ منزلة الخليفةِ للنّبيّ ρ في التّعليمِ والفتيا والحكم بما أراهُ الله"[479].

بيّنَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- أنّ الشّريعة جاءتْ بتحقيق المصالح ودرءِ المفاسدِ عن النّاس، وما الشّريعةُ في ذاتها إلا محتويةً على الأوامرِ والنّواهي، وهذه الأمورُ متضمِنَةٌ للأحكامِ الشّرعيّةِ التي يطبقها النّاسُ في واقعِهِم الذي يعيشونه، وقد قرّر علماءُ الأصولِ أنّ المقصدَ من تشريعِ الأحكامِ إنّما هو لتحقيقِ المصالح ودرءِ المفاسدِ، وقد نصّ على ذلك بعض علماء

---

[478] ابن القيم، إعلام الموقعين (337/4-338).

[479] الشاطبي، الموافقات (42/5-43).

الأصول فمن ذلك ما قاله إمام الحرمين الجوينيُّ -رحمه الله-: الذي تحقق لنا من مسلكهم: النظرُ إلى المصالح والمراشد، والاستحثاثُ على اعتبار محاسن الشريعة "[480]، وقال في موضع آخر -يصوّر حال الصّحابة ψ- ما نصّه: "إنّهم كانوا يتلقون معاني ومصالح من موارد الشّريعة، يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوصَ فيها، فإذا ظنّوها ولم يناقض رأيهم فيها أصل من أصول الشّريعة أجروها "[481]، ونصَّ -أيضاً- في موضعٍ آخر على ذلك بقوله: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصدِ في الأوامر والنواهي فليس على بصيرةٍ من وضع الشّريعة"[482].

وكذلك نصّ الآمديُّ -رحمه الله- بقوله: "المقصودُ من شرع الحكمِ إمّا جلبُ مصلحةٍ أو دفعُ مضرة، أو مجموعُ الأمرين"[483].

وكما تبيّن من أنّ الغايةَ من وضع الأحكامِ هو تحقيقُ مقاصدِ الشّريعةِ ومراداتِ الشّارع، فكان من اللازم والمتحتم على المُجْتَهِدِ فهمُ هذه المقاصدِ على الوجه الصّحيح الذي جاءت به الشّريعة الإسلاميّة، ولا يتمّ ذلك الأمرُ إلا باستقراءِ المصالح الثلاثِ وهي الضروريّات، والحاجيّات، والتحسينيّات، فعندَ ذلك يصبحُ المُجْتَهِدُ قادراً على تعليمِ النّاسِ الخيرَ، والفتيا لهم بما يناسبُ مصَالِحَ الشّرع، والحُكْم عليهم بما أرادَهُ الله تعالى من إنزالِ الشّريعة.

فإنّ هذه المراتب الضروريّات والحاجيّات والتحسينيّات - والتي تعرفُ بمقاصدِ الشّريعة، قد أصبحت متغلغلةً في كيانِ الشّريعةِ، بحيث لا تخلو منها جزئيّةٌ من مسائل الشّريعةِ وفروعِهَا، وكذلك فإنّ أدلّتها الشّرعيّة التفصيليّة مستغرقةٌ لهذه الفروع والجزئيّات، لا فرق بين ضروريّات الدين وحاجيّاته وتحسيناته، بل قد امتد الأمرُ بأنّه لا فرقَ بين الأمورِ العاديّة والعباديّة؛ فلا فرق في ذلك بين الصّلاة والبيع والقضاء وغيرها، ولا بين قاعدة الغرر وقاعدة الربا مثلاً، والغرض التعميم، وأنّ الأدلة التفصيليّة عامةٌ شاملةٌ، وذلك إن لم تكن من الكتاب؛ فمن السّنّة أو الإجماع أو غيرهما من الاستحسان والمصالح المرسلة باعتبار الجزئيّاتِ في تلك الأدلّة؛ فهذه كلُّها أدلةٌ تفصيليّةٌ تتعلّقُ بجزئيّاتِ المراتبِ الثلاثِ المذكورةِ، وكما أنّ الأمرَ هكذا في الأدلة التفصيليّة؛ فهو كذلك أيضاً في كليّاتِهَا التي أُخِذَتْ من استقرائها هي أيضاً عامّة لكلِّ ما يتعلّق بهذه المراتب الثلاث، لا تخصّ أدلة تفصيليّة تتعلّق ببعضِ المراتبِ دون بعض، ولا ببعضِ القواعدِ الشّرعيّةِ دون بعض، بل إنّها كليّاتٌ عامّةٌ تقعُ

---

[480] الجويني، البرهان (789/2).

[481] الجويني، البرهان (803/2-804).

[482] المصدر نفسه (206/1).

[483] الآمدي، الإحكام (م2/ج3/296).

على جميع الأدلة التفصيليّة والقواعد الشّرعيّة المسمّاة جزئيّاً إضافيّاً؛ فتضبط مقاصدها ويتّزنُ بها طريق إجرائها والعمل بها، فكما أنّ الجزئيّاتِ التي هي الأدلّة التفصيليّة والقواعد التشرعيّة مبثوثةٌ في جميع فروع المراتب الثلاث؛ كذلك هذه الكليّات المأخوذة من استقرائها قاضيةٌ على كلِّ الجزئيّاتِ وعلى أفرادِ الأدلّةِ التفصيليّةِ التي تندرج تحتها؛ فلا يتأدّى أن يفقد بعض تلك الكليّاتِ حتى يفتقر إلى إثباتِهَا بقياسٍ أو غيرهِ لأنّ ذلك إنّما يعقل في فروع الأحكام لا في أصولها، وإلا لما كانت الشّريعة تامة.[484]

وقد بيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- المسألة الأولى من النّظر الأوّل في كليّاتِ الأدلةِ على الجملةِ ما يقرّر أنّ المقصودَ من التّشريعِ الإسلاميِّ إنّما هو تحقيقُ مقاصدِ الشّرع، وبيانُ انبثاثها فيه، وذلك في قولهِ "لمّا انبنت الشّريعةُ على قصدِ المحافظةِ على المراتب الثلاث من الضروريّات والحاجيّات والتحسينيات، وكانت هذه الوجوه مبثوثةً في أبوابِ الشّريعةِ وأدلّتِها، غير مختصةٍ بمحلٍ دون محل، ولا ببابٍ دون باب، ولا بقاعدةٍ دون قاعدة؛ كان النظرُ الشّرعيُّ فيها أيضاً لا يختصّ بجزئيّةٍ دون أخرى؛ لأنّها كليّاتٌ تقضي على كلِّ جزئيٍّ تحتها وسواء علينا أكان جزئيّاً إضافيّاً أم حقيقيّاً؛ إذ ليس فوقَ هذه الكليّاتِ كليٌّ تنتهي إليه، بل هي أصولُ الشّريعةِ، وقد تمّت؛ فلا يصح أن يفقد بعضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياسٍ أو غيرهِ؛ فهي الكافيةُ في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً"[485].

فيجبُ على المُجْتَهِدِ أن يراعيَ مقاصدَ الشّريعةِ، ولا يتمّ ذلك له إلا بتتبع الكليّاتِ والجزئيّاتِ في التّشريع الإسلاميّ، واعتبارِ كلِّ واحدٍ منهما بالآخر، وإلا أدّى إلى الإخلال بهما، ومن ذلك أخطأ من أخطأ في تنزيلِ المسائلِ على الوقائع والأحداثِ.

ثمّ يقرّر الشّاطبيُّ -رحمه الله- بعد ذلك هذا المبدأ بقوله: "وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيّاتُ وهي أصولُ الشّريعةِ، فما تحتها مستمدةٌ من تلك الأصولِ الكليّةِ، شأن الجزئيّاتِ مع كليّاتِهَا في كلِّ نوعٍ من أنواع الموجودات؛ فمن الواجبِ اعتبار تلك الجزئيّاتِ بهذه الكليّاتِ عند إجراءِ الأدلةِ الخاصّةِ من الكتابِ والسّنّةِ والإجماعِ والقياس؛ إذ محالٌ أن تكون الجزئيّاتُ مستغنيةً عن كليّاتِهَا، فمن أخذ بنصٍّ مثلاً في جزئيٍّ معرضاً عن كليّه؛ فقد أخطأ. وكما أنّ من أخذَ بالجزئيِّ معرضاً عن كليّه؛ فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكليّ معرضاً عن جزئيّه"[486].

---

[484] الشاطبي، الموافقات(3/171-172)، تعليق الشيخ عبد الله دراز رقم(2).

[485] المصدر نفسه (3/171-172).

[486] المصدر نفسه (3/173-174).

ويقول أيضاً -رحمه الله- في ذلك :"ويعتبرُ الكليُّ في تخصيصه للعامِّ الجزئيّ، أو تقييده لمطلقه، وما أشبه ذلك، بحيث لا يكون إخلالاً بالجزئيّ على الإطلاق، وهذا معنى اعتبارُ أحدهما مع الآخر، وقد مرّ منه أمثلةٌ في أثناء المسائل، فلا يصح إهمالُ النّظر في هذه الأطراف، فإنّ فيها جملة الفقهِ، ومن عَدَم الالتفاتِ إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقتُهُ نظرٌ مطلقٌ في مقاصدِ الشّارع، وأنّ تتبّع نصوصِهِ مطلقةً ومقيدةً أمرٌ واجبٌ، فبذلك يصحُّ تنزيلُ المسائلِ على مقتضى قواعدِ الشّريعةِ، ويحصلُ منها صورٌ صحيحةُ الاعتبار، وبالله التوفيق"[487].

وعلى ذلك يتقرّر أنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- لم يسلك هذا المسلك اعتباطاً، بل إنّه تتبع مقصودَ الشّرعِ من الأمرِ والنّهي، ثم بنى أسَّ شرطِهِ عليه، ألا وهو شرطُ فهم مقاصدِ الشّريعةِ على كمالِهَا.

ثانياً: العلماء الذين تطرقوا لفكرة المقاصد من حيث الإيماء إليها في الاجتهاد:

لم يكن الشّاطبيُّ -رحمه الله- ليخوضَ في أمرٍ لم يَخُضْ فيه غيرُهُ، ولم يُشَرْ إليه من قريبٍ ولا بعيدٍ، ولم يكن ليخالفَ جماهيرَ الأمّة، بل لا نظنّه يندفع هذا الاندفاع في تقريرِ هذا الأصلِ إلا وفي كلامِ العلماءِ الذين سبقوهُ أدنى إشارةٍ أو أقرَب عبارةٍ، لذلك نحاولُ أن نأتيَ بنصوصٍ للعلماءِ فيها إشاراتٌ على ذلك لعلّهُ يتّضحُ الغرضُ ويُفْهَمُ المرادُ، وهي كما يلي:

نقلَ إمامُ الحرمينِ الجوينيُّ -رحمه الله- عن الإمامِ الشّافعيِّ -رحمه الله- في بيانٍ مفيدٍ فيما ينبغي للمُجْتَهِدِ أن يعمله إذا نزلت به الحادثة، حيث قال :"ذكر الشّافعيُّ رحمه الله - في الرّسالة ترتيباً حسناً فقال: إذا وقعت واقعة، فأحوج المُجْتَهد إلى طلبِ الحكمِ فيها، فينظُر أوّلاً في نصوصِ الكتابِ، فإن وجدَ مسْلكاً دالاً على الحكمِ، فهو المرادُ، وإن أعوزَهُ انحدرَ إلى نصوصِ الأخبارِ المتواترةِ، فإن وجدَهُ وإلا انحطَّ إلى نصوصِ أخبارِ الآحادِ؛ فإن عثرَ على مغزاهُ، وإلا انعطفَ على ظواهرِ الكتابِ، فإن وجدَ ظاهراً لم يعمل بموجبِهِ حتى يبْحَثَ عن المخصصات، فإن لاحَ له مخصصٌ، تركَ العملَ بفحوى الظّاهرِ، وإن لم يتبيّنْ مخصصٌ، طَرَدَ العَمَلَ بمقتضاه، ثمّ إن لم يجدْ في الكتابِ ظاهراً نَزَلَ عنهُ إلى ظواهرِ الأخبارِ المتواترةِ، مع انتفاءِ المتخصص ثمّ إلى أخبارِ الآحادِ. فإنْ عَدِمَ المطلوبَ في هذه الدرجاتِ، لم يخض في القياسِ بعدُ، ولكنّه ينظرُ في كليّاتِ الشّرعِ ومصالحها العامّة"[488].

---

[487] الشاطبي، الموافقات (183/3).

[488] الجويني، البرهان (874/2-875).

نجدُ أنّ الإمامَ الشّافعيّ -رحمه الله- جعلَ النّظرَ في كليّاتِ الشّرع ومصالحها العامّةِ آخر المطاف الذي يصل المُجْتَهِدُ فيه رحله، حيث يأتي بعد مرتبةِ النّظر في الكتابِ والسنّةِ وما يتعلّق بهما؛ وما ذلك إلا لمكانةِ الكتابِ والسنّةِ؛ ولأنّ مرتكزاتِ كليّاتِ الشّرع ومصالِحها العامّة انطلقت من الكتاب والسنّة، فمن نظر في الكتابِ والسنّةِ حقَّ النّظر وجد ذلك ميسوراً سهلاً لمن تدبّر وعقل.

كما أنّه لم يشرْ إلى جعلِ كليّاتِ الشّرع ومصالِحَها العامّة من شروطِ الاجتهادِ، بل ينظرُ فيها المُجْتَهِدُ إذا اعوزته النّازلةُ، لكي يستخرجَ منها الحُكْمَ الشّرعيَّ المقاربَ للنازلة.

وقد جعل العز بن عبد السّلام -رحمه الله- كتابه القواعد الكبرى للحديث عن المقاصد الشّرعيّة، والتي تعبّرُ عن المصالح التي جاء الشّرع بتحصيلها، والمفاسد التي جاء الشّرع بدرئها، وقد بنى كتابه للحديث على هذه المقاصد وتفريعها، حيث لم يسبق إلى هذا العمل، وقد تأثّر به الشّاطبيُّ -رحمه الله- في كتابِهِ الموافقات عند الحديثِ عن مقاصدِ الشّريعةِ به فرحم الله الجميع.

وقد بيّن العزّ بن عبد السّلام -رحمه الله- ذلك بقوله: "الغرض بوضع هذا الكتاب بيانُ مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرّفات، ليسعى العبادُ في كسبها، وبيانُ مقاصدِ المخالفات، ليسعى العبادُ في درئِها، وبيانُ مصالحِ المباحاتِ، ليكونَ العبادُ على خِيرَةٍ منها، وبيانُ مَنْ يقدّمُ من بعض المصالح على بعض، وما يؤخّرُ من بعض المفاسدِ عن بعض، ممّا يدخلُ تحت أكسابِ العبادِ، دون ما لا قدرةَ لهم عليه ولا سبيلَ لهم إليه"[489].

والعزُّ بن عبد السّلام -رحمه الله- لم ينصَّ على كونِ هذه الكليّاتِ في التشريع الإسلاميّ والتي تعتبر في جلب المصالح ودرء المفاسد - شرطاً للمُجْتَهِدِ صراحةً بل جعلها قواعد للأحكامِ لإصلاح الأنام، كما أنّه أرجعَ الفقه كلّه في كتابه إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد.

وقد تبيّن فيما سبق كلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيّم الجوزيّة -رحمهما الله- في أهميّة المقاصد الشّرعيّة، واعتبار المصالح فيها ودرء المفاسد عنها.

وقد نقلَ ابنُ السبكيّ عن والده -رحمهما الله- بعد أن بيّنَ شروطَ المُجْتَهِدِ وذلك في قولِهِ: (("ذو الدرجةِ الوسطى لغةً وعربيّةً وأصولاً وبلاغةً، ومتعلّق الأحكامِ من كتابٍ وسنّةٍ، وإن لم يحفظْ المتون"، قال بعد ذلك: "قال الشّيخ الإمام: هو من هذه العلومِ ملكةً له، وأحاط بمعظمِ قواعدِ الشّرع ومارسها، بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصودَ الشّارع ويعتبر"))[490].

---

(489) العز بن عبد السلام، القواعد الكبرى (18/1).

(490) ابن السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (4/568-570).

وقد أشار بعض الأصوليين إلى ذلك، كقولِ ابنِ قدامة -رحمه الله- عند الحديث فيما يتعلق به القدر الذي يحتاجه المجتهد من معرفة الكتاب والسنة ما نصّه: "ويستولي به على مواقع ودرك دقائق المقاصد فيه"[491].

وقال عليٌّ بن عبد الكافي بن السّبكيّ في مقدّمة شرح المنهاج؛ حيث علّق كمال رتبة الاجتهاد على ثلاثة أشياء، فبيّن في كلامٍ قيّمٍ له مجملَ ما ينبغي لمن أرادَ أن يبلغَ كمالَ رتبةِ الاجتهادِ حيث قال: "واعلم أنّ كمال الاجتهاد يتوقف على ثلاثةِ أشياء:

أحدها: التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن كالعربيّة وأصولِ الفقه، وما يحتاج إليه من العلوم العقليّة في صيانة الذهن عن الخطأ، بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص، فإذ ذاك يثق بفهمه لدلالاتِ الألفاظِ من حيث هي هي، وتحريره تصحيح الأدلة من فاسدها والذي نشير إليه من العربيّة وأصول الفقه كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلّم، وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعضِ فهمهم وقد يخطئ وقد يصيب.

الثاني: الإحاطةُ بمعظم قواعدِ الشّريعة حتى يعرف أنّ الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق.

الثالث: أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصدِ الشّريعة ما يكسبُهُ قوّةً يفهمُ منها مرادَ الشّرعِ من ذلك، وما يناسِبُ أن يكونَ حُكْمَاً لها في ذلك المَحَلّ، وإن لم يصرحْ به، كما أن من عاشر ملكاً ومارس أحواله وخبر أموره إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرح له به، لكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية، فإذا وصل الشخص إلى هذه الرتبة، وحصل على الأشياء الثلاثة فقد حاز رتبة الكاملين في الاجتهاد.."[492].

ومضمون كلام ابنه عبد الوهاب -رحمه الله- أنّ العالم إذا تحققت له رتبةُ الاجتهادِ جازَ تقليدُهُ، حيث جاء اعتباره لهذا الشّرط عندما أوردَ للمعترض قولاً، ثم ردَّ عليه، وذلك في قوله: "فإن قلتَ: يلزمك على هذا أن توجبوا الاقتداء بمن بعد الشافعي من الأئمّة، قلت: إن ثبت لأحدٍ

---

[491] ابن قدامة، روضة الناظر (406/2).

[492] السبكي، علي بن عبد الكافي، الابهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (8/1-9)، وهو تأليف علي بن عبد الكافي السبكي (756هـ)، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي(771هـ). ط1 (كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، 1984م.

بعده رتبة الاجتهادِ والتنحل [493]وترتيب ما لم ينظم، والاطلاع على مقاصد الشريعة والخوض في بحارها فيلزم ذلك"[494].

وهؤلاء العلماء إنّما أشاروا إلى معرفةِ المُجْتَهِدِ بمقاصدِ الكتابِ والسّنّة، ومعرفـةِ هـذه الكليّاتِ والجزئيّاتِ التي تندرج في الشّرع، ولم يُعْنَوْا بها عنايـة الـشّاطبيِّ -رحمـه الله- لأنّ المنطلقَ الذي انطلق منه الشّاطبيُّ -رحمه الله- يختلف عن منطلقاتهم، -بل يشبه إلى حدٍّ كبيـرٍ منطلق العزِّ بن عبد السّلام -رحمه الله- في كتابه ((القواعد الكبرى))-حيث إنّه انطلـقَ مـن مبدأ ((**الشّريعة مبنيّةٌ على المقاصدِ الشّرعيّة**))التي ما جاءت الأحكامُ إلا لتحقيقهـا، وهـم اقتصروا على ما وضعه العلماء في شروطِ المُجْتَهِدِ أو العبارات التي سيقت عن الأئمّة العلمـاء فـي بيـان مـن يـستحقّ أن ينتـصب للإفتـاء .

[493] التنحل تأتي بعدة معاني : وأقربها هنا الدعوى ببلوغ مرتبة الاجتهاد، والانتساب إلـى مـذهب غيـره . الرازي، مختار الصحاح ص(606).

[494] ابن السبكي، الابهاج بشرح المنهاج (206/3).

الشّرط الثّاني: التّمكن من الاستنباط بناءً على الفهم في المقاصد.

سنتناول هذا الشّرط في الأمور الآتية:

أولاً: منـزلةُ شرط التّمكن من الاستنباط بناء على الفهم في مقاصدِ الشّريعةِ من شرط فهمها على كمالها.

عبّر الشاطبيّ -رحمه الله- عن منــزلةِ هذا الشّرطِ بالنّسبةِ للشّرطِ الأوّل بقولِــهِ :"وأمّــا الثاني؛ فهو كالخادمِ للأوّلِ، فإنّ التّمكنَ من ذلك -أي من فهم مقاصدِ الشّريعةِ على كمالها- إنّما هو بواسطةِ معارف محتاج إليها في فهم الشّريعة أولاً، ومن هنا كان خادِمَـاً لــلأوّلِ، وفــي استنباطِ الأحكامِ ثانياً، لكن لا تظهرُ ثمرةُ الفهمِ إلا في الاستنباطِ ؛ فلذلك جُعِلَ شرطاً ثانياً، وإنّما كان الأوّلُ هو السّببُ في بلوغ هذه المرتبةِ لأنّه المقصود، والثّاني وسيلة"[495].

فقد بيّنَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- أنّ الشّرط الأوّل -وهو فهم مقاصدِ الشّريعةِ علــى وجــه الكمال- لا يتمّ إلا بواسطةِ معارفَ يحتاجُ إليها المُجْتَهِدُ، وعلومٍ تمكّنُهُ من الوصولِ إلــى هــذه الدّرجةِ، وذلك لأنّه تقدّم أنّ معرفة الكليّاتِ مبنيٌّ على معرفةِ الجزئيّاتِ التي هي الأدلّةُ الخاصّةُ من الكتابِ والسّنّةِ والإجماع والقياس، وما يتعلّقُ بذلك من الأمورِ التفصيليّةِ التي يحتاجُ إليهــا المُجْتَهِدُ التي دُرِسَتْ واسْتُوعِبَتْ في كتبِ الأصول، فالجزئيّاتُ تُفهَمُ بها مقاصــدُ الــشّريعةِ أوّلاً، فهي تخدمها من هذه الجهة، وعند الاستنباطِ لا بدّ من ضمّها إلى المقاصدِ للتوصّل إلــى الحكم الصحيح لدى المُجْتَهِدِ، فعلى ذلك فإنّ المقاصدَ الشّرعيّة محتاجةٌ إلــى هــذه المعــارفِ بحسب مقتضياتِهَا في التّقدّم عليها وفي الاستنباطِ منها، وما هي إلا وسائل لتلك المقاصد[496].

فكأنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- جمعَ شروطَ الأصوليّين في هذا الشّرطِ ما عدا شــرط فهــم الكتابِ والسّنّةِ، فشرطُ فهم الكتابِ والسّنّةِ عند الشّاطبيِّ -رحمه الله- متعلّقٌ بالشّرط الأوّل -وهو فهمُ مقاصدِ الشّريعةِ على كمالها-، ولمّا كانت جميعُ الشّروطِ الأخرى عند الأصوليّين تنــدرجُ في هذا الشّرط بيّنَ -رحمه الله- أنّ النّاسَ في هذه المعارفِ مختلفونَ في ذلك علــى مراتــب، فمنهم من بلغ الرّتبة العليا فيها، ومنهم المتوسطة ومنهم الدنيا، ومنهم من لا يستقلّ بذلك بــدون مراجعةِ أهلِ الاختصاص، فهلْ هناك ضابطٌ في هذا الشّرطِ لمعرفةِ من هو المستحقُّ أن يبلــغَ درجة التمكّنِ في الاستنباطِ أو يقاربها أو لا؟، وذلك كما جاء في قولِهِ -رحمه الله-:"لكنّ هــذه المعارفَ تارةً يكونُ الإنسانُ عالماً بها مُجْتَهِداً فيها، وتارةً يكونُ حافظاً لها متمكّناً من الاطلاع

---

[495] الشاطبي، الموافقات (5/43-44).

[496] المصدر نفسه (5/43-44)، تعليق رقم(4) للشيخ عبد الله دراز.

على مقاصدِهَا غير بالغ رتبة الاجتهادِ فيها، وتارةً يكونُ غيرَ حافظٍ ولا عارفٍ؛ إلا أنّه عالمٌ بغايتها، وأنّ له افتقاراً إليها في مسألته التي يجتهدُ فيها؛ فهو بحيث إذا عنّت له مسألة ينظرُ فيها زاولَ أهل المعرفةِ بتلك المعارفِ المتعلّقةِ بمسألتِهِ؛ فلا يقضي فيها إلا بمشورتِهم، وليس بعدَ هذه المراتبِ الثلاثِ مرتبةٌ يُعتدُّ بها في نيلِ المعارفِ المذكورةِ.

فإن كان مُجْتَهِداً فيها كما كان مالكٌ في علم الحديثِ، والشّافعيُّ في علم الأصول؛ فلا إشكالَ، وإن كان متمكّناً من الاطلاع على مقاصدِهَا كما قالوا في الشّافعيِّ وأبي حنيفة -رحمهما الله- في علم الحديث؛ فكذلك أيضاً لا إشكالَ في صحّةِ اجتهادِه، وإن كان القسم الثالث؛ فإن تهيأ له الاجتهادُ في استنباطِ الأحكامِ مع كونِ المُجْتَهِدِ في تلك المعارف كذلك؛ فكالثاني، وإلا؛ فكالعدم"[497].

بيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- مراتبَ النّاسِ في هذه المعارفِ ومطابقة صفةِ التمكّنِ له أو لا، وعلاقتَهَا بصحّةِ الاجتهادِ في ذلك الأمر، وهي أنواعٌ ثلاثةٌ وما عداها فغيرُ داخلٍ فيها:

النّوع الأوّل: أن يكونَ الإنسانُ في هذه المعارفِ عالماً بها مُجْتَهِداً فيها، وذلك كالإمام مالك -رحمه الله- في علم الحديثِ، والشّافعيِّ -رحمه الله- في علم الأصول؛ فالبالغُ هذه المرتبة لا إشكالَ في تمكّنِهِ من الاستنباط، وأنّه استوفى الشّرطَ الثاني عندَ الشّاطبيِّ -رحمه الله-.

النّوعُ الثاني: أن يكونَ الإنسانُ في هذه المعارفِ حافظاً لها متمكّناً من الاطلاع على مقاصدِهَا لم يبلغْ فيها رتبة الاجتهادِ، وذلك فيما قيل عن الإمام أبي حنيفة والإمام الشّافعيّ -رحمهما الله- في علم الحديث، حيث إنّهما لم يبلغا فيه درجة الاجتهاد؛ بل كانا متمكنين منه، عالِمَيْنِ بمقاصدِهِ.

النّوعُ الثالثُ: أن يكونَ الإنسانُ في هذه المعارفِ غيرَ حافظٍ ولا عارفٍ؛ إلا أنّه عالمٌ بغايتها، وأنّ له افتقاراً إليها في مسألتِهِ التي يجتهدُ فيها؛ فهو بحيث إذا عنّت له مسألةٌ ينظرُ فيها، ويراجعُ أهلَ المعرفةِ بتلك المعارفِ المتعلّقةِ بمسألتِهِ؛ فلا يقضي إلا بمشورتهم، وهو في هذه الحالة متهيأٌ له الاجتهادُ في استنباطِ الأحكامِ، فهذا بلغَ رتبة التمكّنِ بوصفِهِ هذا.

ثانيا: الشّاطبيُّ -رحمه الله- ومسألة تجزؤ الاجتهاد[498]:

---

[497] الشاطبي، الموافقات (5/44-45).

[498] اختلف العلماء في مسألة تجزؤ الاجتهاد على قولين:

القول الأول: يجوز تجزؤ الاجتهاد بمعرفة ما يتعلق بمسألة، وما لا بد منه فيها، كالاجتهاد ي موضوعات الفرائض. وهذا قول أكثر العلماء، وعزاه الصفي الهندي إلى الأكثرين وهو قول أبي علي الجبائي، وأبي عبدالله البصري، وهو المختار كما قال ابن دقيق العيد، وبه قال الغزالي والرافعي.

رتّبَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- على هذه المراتبِ السابقةِ مسألةً مهمةً ألا وهي ما يعرفُ بمسألة: ((تجزؤ الاجتهاد)) فقد عبّر عنها بقوله: "إنّه لا يلزمُ المُجْتَهِدَ في الأحكامِ الشّرعيّةِ أن يكون مُجْتَهِداً في كلِّ علمٍ يتعلّقُ به الاجتهادُ على الجملة"[499].

ثمّ بيّن -رحمه الله- الأدلّةَ على أنّ الاجتهادَ في العلومِ الخادمةِ ليس واجباً، بلْ يصحُّ في بعضها التقليد، وهذه الأدلةُ منطلقةٌ من الواقعِ المعاشِ للمُجْتَهِدين في زمنِ الصّحابةِ ومن جاءَ بعدهم، فهي تعتَمِدُ اعتماداً كليّاً على الواقعِ المعاش، والبراهينِ العقليّة، وذلك فيما يلي[500]:

أوّلاً: أنّ الاجتهادَ لو تعلّقَ بكلِّ علمٍ يُحْتَاجُ إليه، لم يوجدْ مُجْتَهِدٌ إلا في النّدرةِ النّادرةِ ممّن سوى الصّحابة -ψ-، أمّا غيرُهُم من الأئمّةِ فلا يتوافر فيه جميعُ شروطِ الاجتهاد؛ فإنّنا نجدُ الشّافعيَّ -رحمه الله- مقلّداً في علمِ الحديثِ لم يبْلُغْ درجةَ الاجتهادِ في انتقادِهِ ومعرفتِهِ، وكذلك مثلُهُ أبوحنيفة -رحمه الله-، وأنت ترى أيضاً الإمامَ مالكٍ -رحمه الله- يحيلُ على غيرِهِ من أهل التجارب والطّبِ والحيضِ وغيرِ ذلك من العلومِ التي لم يدرسوها، بل بنوا الحكم فيها على ما قاله أهلها، وهذا الحكم لديهم لم يستقل عن اجتهادِ هؤلاءِ المُجْتَهِدين من أهل المعارف الخاصّة.

ولو كان الشرطُ في المُجْتَهِدِ اشتراط كلِّ ما يفتقرُ إليه الحكمُ بدايةً، لما كان يصحُّ لحاكمٍ أن ينتصب للفصلِ بين الخصومِ حتى يكونَ مُجْتَهِداً في كلِّ ما يفتقرُ إليه الحُكْمُ الذي يوجهُهُ على المطلوبِ للطالبِ، وهذا الأمر ليس بهذه الصّورةِ، وذلك بالإجماع.

ثانياً: إنّ عِلْمَ الاجتهادِ في استنباطِ الأحكامِ الشّرعيّةِ عِلْمٌ مُستقلٌ بنفسِهِ، ومن المعلومِ أنّ كلَّ علمٍ له مقدمات، وأنّ برهانَ هذه المقدّماتِ لا يُسْتَلْزَمُ بحالٍ من الأحوالِ، بل يكونُ من فَعَلَ ذلك قد أدخلَ في علمِهِ عِلْماً آخرَ يُنظَرُ فيه بالعرضِ لا بالذات، مثالُ ذلك: أنّ المُجْتَهِدَ يُسلّمُ للقارئ أنّ قوله تعالى: ([آية غير مقروءة في الخط])[501]، بالخفض مرويٌّ على

القول الثاني: لا يجوز لأن المسألة في نوع من الفقه وربما كان أصلها في نوع آخر منه.

انظر: الشوكاني، إرشاد الفحول (727/2)، الغزالي، المستصفى (353/2)، والزحيلي، أصول الفقه ص(1075).

[499] الشاطبي ، الموافقات (45/5).

[500] المصدر نفسه (46/5-52).

[501] سورة المائدة آية (6).

الصّحّة، ومن المحدِّث أنّ الحديث الفلاني صحيحٌ أو سقيمٌ ... إلى غير ذلك من الأمثلةِ، ثم يبني المُجْتَهِدُ على ذلك الأحكامَ التي تتعلّقُ بها.

بل إنّ من أدلّ الأدلّةِ على أنّ عِلْمَ الاجتهادِ مستقلٌ عن غيرِهِ، قياسُهُ على براهينِ الهندسةِ التي هي في أعلى مقاماتِ اليقينِ عند أصحابِهَا، وأنّها مبْنِيّةٌ على مقدماتٍ مسلَّمَةٍ في عِلْمٍ آخرَ، مأخوذة في علم الهندسة على التّقليدِ.

وأنّ العلماءَ الذين بلغوا درجة الاجتهادِ عند عامّةِ النّاس؛ كمالك، والشّافعيّ، وأبي حنيفة-رحمهم الله تعالى-كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم، وصاروا في عدادِ أهلِ الاجتهادِ، مع أنّهم عند النّاس مقلّدون في الأصولِ لأئمتهم، ثم اجتهدوا بناءً على مقدّماتٍ مُقَلّدٍ فيها، واعتبرتْ أقوالُهُم واتُّبِعَتْ آراؤهم، وعُمِلَ على وفقها، مع مخالفتِهِمْ لأئمتهِمْ وموافقتِهِمْ؛ فصار قولُ ابن القاسم أو قولُ أشهبَ أو غيره ما معتبراً في الخلاف على إمامِهِم، كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبي حنيفة، والمزنيّ والبويطيّ مع الشّافعيّ؛ فإذاً لا ضررَ على الاجتهادِ مع التّقليدِ في بعضِ القواعدِ المتعلّقةِ بالمسألةِ المُجْتَهَدِ فيها.

ثالثاً: إنّ نوعاً من الاجتهادِ -وهو الاجتهاد في تنقيح المناطِ- لا يفتقرُ إلى هذه المعارفِ من العلوم أصلاً، فضلاً أن يكون مُجْتَهَداً فيها، بلْ يفتقرُ إلى الاطلاع على مقاصدِ الشّريعةِ خاصّة، ومن ثَمَّ إذا ثبت نوعٌ من الاجتهادِ دون الاجتهادِ في تلك المعارفِ ثبتَ مطلقُ الاجتهادِ بدونه، وهو المطلوب.

وقد ذكر الشّاطبيُّ-رحمه الله-بعد ذكرِ الشّروطِ ما يدلُّ على أنّ شروطَ الاجتهادِ قد لا تتوافر في المُجْتَهِدِ الذي يجتهدُ في بعضِ المسائلِ دون بعض، وليس له اجتهادٌ متعلّقٌ بالشّريعةِ على العموم؛ وهذا ممّا يدلُّ على أنّ الشّروطَ التي ذكرها -رحمه الله-إنّما يجبُ توافرها في المُجْتَهِدِ المطلق، وقد نصَّ على ذلك في مواضعَ من كتابه الموافقات في كتاب الاجتهادِ ومن ذلك ما يلي:

1. قوله-رحمه الله-: "الاجتهادُ إن تعلّقَ بالاستنباطِ من النّصوصِ ؛ فلا بدّ من اشتراطِ العلم بالعربيّة، وإن تعلّقَ بالمعاني من المصالح والمفاسدِ مجردةً عن اقتضاءِ النّصوصِ لها أو مسلّمة من صاحبِ الاجتهادِ في النّصوص؛ فلا يلزم في ذلك العلم بالعربيّة، وإنّما يلزمُ العلمَ بمقاصد الشّرع من الشّريعة جملةً وتفصيلاً خاصة"[502].

---

[502] الشاطبي، الموافقات (124/5). وانظر ما بعدها للتدليل على قوله هذا.

2. وقوله -رحمه الله-:"قد يتعلّقُ الاجتهادُ بتحقيقِ المناط؛ فلا يفتقر في ذلــك إلـــى العلــم بمقاصدِ الشّارع، كما أنّه لا يفتقر فيه إلى معرفةِ علمِ العربيّة؛ لأنّ المقصودَ من هــذا الاجتهادِ إنّما هو العلمُ بالموضوع على ما هو عليه، وإنّما يفتقر فيه إلى العلمِ بمـــا لا يُعْرَفُ ذلك الموضوعُ إلا به، من حيث قصدت المعرفة به؛ فلا بدّ أن يكونَ المُجْتَهِــدُ عارفاً ومُجْتَهِداً من تلك الجهةالتي ينظر فيها ليتنـــزّ لَ الحكمُ الشّرعيُّ على وفقِ ذلك المقتضى، كالمحدّث العارف بأحوالِ الأسانيدِ وطُرقِهَا، وصحيحها من سقيمها، ومـــا يحتجُّ به من متونِهَا ممّا لا يحتجّ به؛ فهذا يعتبرُ اجتهادُهُ فيما هو عـــارفٌ بـــه، كـــان عالماًبالعربيّة أم لا، وعارفاً بمقاصدِ الشّارع أم لا ...كلُّ هذا وما أشبهه ممّا يعرف به مناطالحكم الشّرعيّ غير مضطرٍ إلى العلمِ بالعربيّة، ولا العلمِ بمقاصدِ الشّريعةِ، وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المُجْتَهِد"[503].

وخلاصة ذلك أنّ المُجْتَهِدَ الذي يجتهدُ في مسألةٍ ما أو بابٍ معينٍ من أبوابِ الفقهِ أو غيرِ ذلك من الأمورِ الشّرعيّةِ لا بدّ أن يعرفَ مقاصدَ المُجْتَهَدِ فيه، حيث ذكرَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- في بيان ما يراه في المُجْتَهِدِ المقيّدِ بقولِهِ:"فالحاصلُ أنّه إنّما يلزمُ في هــذا الاجتهـــادِ المعرفـــةُ بمقاصدِ المُجْتَهَدِ فيه، كما أنّه في الأوليْنِ كذلك؛ فالاجتهادُ في الاستنباطِ من الألفـــاظِ الـــشّرعيّةِ يلزمُ فيه المعرفةُ بمقاصدِ العربيّة، والاجتهادُ في المعاني الشّرعيّةِ يلزم فيه المعرفـــةُ بمقاصـــدِ الشّريعةِ، والاجتهادُ في مناطِ الأحكامِ يلزمُ فيه المعرفةُ بـ مقاصدِ ذلك المناط، من الوجـــه الـــذي يتعلّقُ به الحكمُ لا من وجهٍ غيره، وهو الظاهر"[504].

فقد رتّب الشّاطبيُّ -رحمه الله- تجزؤ الاجتهادِ في المسائل على الحكم الذي يتعلّـــق بـــه الاجتهاد،فإنكان متعلّقُ الحكم باللغةِ العربيّةِ فلا بدّ من معرفةِ مقاصدِ اللّغة العربيّة، وإن كان متعلّقه المعاني الشّرعيّة فلا بدّ من الاجتهاد في معرفةِ مقاصـــدِ الـــشّريعة، وإن كـــان متعلّقـــه المناط فلا بدّ من معرفة مقاصدِ ذلك المناط.

ويمكن ضرب بعض الأمثلة التي تدل على هذا التوجه في الاجتهاد فمن ذلك:

1.المثال على أنّ متعلّق الحكمِ يعتمدُ على معرفةِ مقاصدِ اللّغة العربيّة كما في قولـــه تعالى:([illegible])[505]، فإنّ هذه الآية

---

(503) الشاطبي، الموافقات (5/128-129).

(504) المصدر نفسه (5/130).

(505) سورة البقرة آية (228).

ورد فيها لفظَ (القُرْء) وهو مُشترك لفظيٌّ، يطلقُ في اللّغةِ على الحيضِ والطّهر .

ولذلك اجتهدَ الأئمّة في تعيين المراد منه فاختلفوا في ذلك، فذهبَ مالكٌ والشافعيُّ - رحمهما الله- إلى أنّ المراد بالأقراءِ الأطهار، وبناءً على ذلك قالوا : إنّ عدّةَ المطلقةِ هي أن تَطْهُرَ من حيضها ثلاث مرات. وذهب أبوحنيفة وأحمد -رحمهما الله- إلى أنّ المرادَ بالأقراءِ الحيض، وعلى ذلك قالوا : بأنّ عدة المطلقة هي أن تحيض ثلاث حيضات.[506]

ففي هذا المثال لا بدّ للمُجْتَهِدِ أن يعرف مقاصد العرب في استعمال هذه الألفاظ، وما المراد منها إذ يقتضي ذلك تعلق الحكم بمعرفة مقاصد العرب في معنى القرء.

2. أمّا المثال الذي يعتمد الحكم فيه على الاجتهادِ في معرفة معاني الشّريعة، فمسألةُ قتلِ الجماعة الذين تواطؤا على قتل الواحد [507]، ففي الاجتهادِ في هذه المسألة يكون النّظر في معاني الشّريعة وما جاءت به من المحافظة على المقاصد الكليّة، ومن ثمّ فإننا في هذه المسألة لم نظر إلى قوله تعالى : ﴿ {qã#B#ä ûïÏ%©!$# $pkš‰r'¯»tƒ

4’n?÷Fs)ø9$# ’Îû ÞÉ$|ÁÉ)ø9$# ãNà6ø‹n=tæ |=ÏGä.

4’n?÷Fs)ø9$# ﴾[508] وحده، بل نظرنا إلى مقاصد الشّرع في تشريع القتل وما المراد من ذلك، حيث ننظر إلى قوله تعالى : ﴿ ’Îû öNä3s9ur ÓÉ$|ÁÉ)ø9$# ...

---

[506] محمد أديب صالح، تفسير النصوص (147/2-153)،ط4، المكتب الإسلامي، بيروت، 1413هـ،1993م.حيث فصل البيان في هذه المسألة خير تفصيل.

[507] هذه المسألة -قتل الجماعة بالواحد- فيها أقوال:

القول الأول: تقتل الجماعة بالواحد ولو لم يباشره كل واحد. وهو قول جمهور الفقهاء.

القول الثاني: يختار الورثة واحداً من الجماعة، ويلزم ا لباقين الحصة من الدية . وهو قول أبي حنيفة والشافعي ورواية عن مالك.

القول الثالث: لا قصاص على الجماعة بل الدية. وهو قول ربيعة وداود واستظهره الصنعاني.

انظر: قحطان الدوري، صفوة الأحكام ص(369).

[508] سورة البقرة آية (178).

﴿ÇÞÒÈ bqà6? Ðà6 Þè9 É »6ØF $﴾[509]، وإلى مقاصد الشارع في ذلك والاجتهاد فيها.

3. والمثال الذي يتعلّق الحكم فيه على معرفة مقاصد المناط، حيث نجد أنّ فريقاً مــن المجتهدين يرون أنّ مناط الحكم متحقق في هذه الجزئيّة بينما يــرى فريــق آخــر معنى آخر في تلـ ك الجزئيّة يجعل المناط غير متحقق فيها، ممّا يوجــبُ اســتثناءها من هذا المناطِ أو غيرهِ، مثل النباش هل يدخل في لفظِ السّارق أو لا؟ فمن حقــق دخوله قال بأنّه سارقٌ، ومن لم يحقق لم يقل بذلك.

---

[509] سورة البقرة آية (179).

المطلبُ الثّاني: الشّروطُ الخاصة:

أدرج الشّاطبيُّ -رحمه الله- أثناءَ الحديثِ عن المعارفِ التي لا بدّ لصاحبِ الاجتهادِ أن يتّصف بها حديثاً ظفياً عن الشروط التي لا تتخلف و لا ينبغي تجاوزها؛ حيث إنّ عمليّة الاجتهادِ التي يقومُ بها المُجْتَهِدُ في بعضِ الأحيانِ تتعلّقُ بهذه الشّروطِ، وتمثلت في شرطين آخرين أطلق عليهما الباحثُ «الشّروطَ الخاصة»، علماً بأن هذه الشروط هي من صميم الاجتهاد، ولكن قد تختلف درجتها وأهميّتها باختلافِ مراتب المُجْتَهِدين، وذلك لأنّ المصدر الأصليَّ للاجتهادِ والمنبع الرئيس هما : الكتابُ والسّنّةُ اللذان نزلا بلغة العربِ، ولقد اختلف الصّحابة -ψ- في فهم مقصودِ الشّارعِ من الأحكامِ التي نزلت، ف"إنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يشاهد من بعدهم، ونقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمعتذر؛ فلا بد من القول بأنّ فهمهم في الشريعة أتم وأحرى بالتقديم، فإذا جاء في القرآن أو في السنة من بيانهم ما هو موضوعٌ موضعَ التفسير، بحيث لو فرضنا عدمه لم يمكن تنزيل النصِّ على وجهه؛ انحتم الحكم بإعمال ذلك البيان "[510]، ممّا أدى إلى تأثير ذلك على شروط الاجتهاد، فأعطى لهذين الشّرطين أهميّة كبرى في فصل اعتبارها عن الشّروط الأخرى التقليدية، وذلك لما تكتسيه من خصوصية لدى الشاطبي -رحمه الله-؛ ونظراً لهذه الخصوصية لديه بالنسبة لهذين الشرطين؛ ارتأيت تسميتهما «بالشروط الخاصة »؛ وبيان تفصيلهما كالآتي:

الشّرط الأوّل: الإحاطةُ بعلومِ العربيّة.

ذكر الشّاطبيُّ -رحمه الله- الكلامَ عن اللّغةِ العربيّةِ تحت أحدِ المطالبِ التي تحدّث فيها عن أنّه لا يلزمُ المُجْتَهِدَ في الأحكامِ الشّرعيّةِ أن يكونَ مُجْتَهِداً في كلِّ علمٍ يتعلّقُ به الاجتهادُ على الجملة، وهذا المطلبُ مندرجٌ تحت هذه المسألة فقد قال ما نصّه :(("وأمّا الثّاني من المطالبِ، وهو فرضُ علمٍ تتوقفُ صحّةُ الاجتهادِ عليه، فإن كان ثمّ علمٌ لا يحصلُ الاجتهادُ في الشّريعة إلا بالاجتهادِ فيه؛ فهو لا بدّ مضطرٌ إليه لأنّه إذا فُرِضَ كذلكَ لم يمكن في العادةِ الوصولُ إلى درجةِ الاجتهادِ دونَهُ؛ فلا بدّ من تحصيلِهِ على تمامِهِ، وهو ظاهرٌ، إلا أنّ هذا العِلْمَ مبهمٌ في الجملةِ فيسأل عن تعيينه."

---

[510] الشاطبي، الموافقات (132/4).

ويتابع قائلاً:"والأقرفيُّ العلومِ إلى أن يكون هكذا علم اللّغةِ العربيّة، ولا أعني بــذلك النّحوَ وحدَهُ، ولا التّصريفَ وحدَهُ، ولا اللّغة، ولا علمَ المعاني، ولا غيرَ ذلك من أنواع العلــومِ المتعلّقةِ باللّسانِ، بل المرادُ جملةُ علمِ اللسانِ ألفاظٍ أومعاني كيف تصوّرت، ما عدا الغريــب. والتصريف المسمّى بالفعل، وما يتعلّقُ بالشّعرِ من حيث هو شعرٌ كالعروضِ والقافيةِ؛ فإنّ هذا غيرُ مُفتَقَرٍ إليه هنا، وإن كان العلمُ به كمالاً في العلم بالعربيّةِ، وبيانُ تعيّنِ هذا العلم مــا تقــدّمَ في كتابِ المقاصدِ من أنّ الشّريعةَ عربيّةٌ، وإذا كانت عربيّة؛ فلا يفهمها حقَّ الفهمِ إلا من فَهِــمَ اللّغة العربيّة حقّ الفهم، لأنّهما سيانِ في النّمطِ ما عدا وجوهِ الإعجازِ، فإذا فرضنا مبتدِئاً فــي فهم اللّغة، فهو مبتدئٌ في فهمِ الشّريعة، أو متوسطاً؛ فهو متوسطٌ في فهمِ الشّريعة، والمتوســطُ لم يــبلغ درجة النّهاية، فإن انتهى إلى درجةِ الغايةِ في العربيّةِ كان كذلك في الشّريعة؛ فكــان فهمه فيها حجّةً كما كان فهمُ الصّحابَةِ وغيرِهِم من الفصحاءِ الذين فهموا القرآن حجّةً، فمن لــم يبلغ شأوهم؛ فقدْ نقصَهُ من فهمِ الشّريعةِ بمقدارِ التقصيرِ عنهم، وكلُّ من قَصُرَ فهمهُ لــم يَعُــدْ حجةً، ولا كان قولُهُ فيها مقبولا. فلا بدّ من أن يــبلغَ في العربيّة مبلغَ الأئمّةِ فيهــا؛ كالخليــل، وسيبويه، والأخفش، والجرميّ، والمازنيّ ومن سواهم"[511].

بماوأنّ المقصودَ من بيان الأحكام تحقيقُ مقاصدِ الشّريعةِ مــن جلــبِ المــصالح ودرءِ المفاسدِ عن المكلّفين، وتحقيقُ مصالح الدارينِ على وفقِ ما تقتضيه أوامرُ الــشّارع ونواهيــهِ وأخبارُهُ التي وردت في الشّريعةِ الإسلاميّة، فلا بدَّ أن يكون المُجْتَهد أو من يتّــصِفُ بــصفةِ الاجتهادِ مدركاً لهذه المقاصدِ على وجه الكمال لمن أراد أن يبلغ درجة المُجْتَهِدِ المطلق، لكــيْ يحقق المصالح في الدين، ولكنّ هذه المقاصدَ لا تُفْهَمُ إلا بطريقِ اللّغةِ التي جاء بها الــشّرْعُ - وهي اللّغةُ العربيّةُ -، ومن ثَمَّ يكونُ الاجتهادُفيها من الأمورِ الضّروريّة لتحقيقِ هذه المقاصــدِ وفهمها حقّ الفهم، والقاعدة الأصوليّةُ تقول: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقد بيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- أنّ أقربَ هذه العلومِ إلى ذلك هو علمُ اللّغةِ العربيّةِ، لتعلّقه بلغةِ الكتابِ والسّنةِ التي من خلالهما يفهم المُجْتَهِدُ مقاصدَ التّشريعِ الإسلاميّ، وكذلك فقد بيّن -رحمه الله- أنّ العلمَ باللّغةِ ليس مقصوراً على نوعٍ محدّدٍ من أنواع علومِ اللّغةِ العربيّة، بل إنّ المرادَ به جملةُ علمِ اللّسانِ ألفاظ أو معان كيف تصوّرت، والمتعلّقةُ تعلّقاً مباشراً بنــصوصِ الشّارعِ من الكتابِ والسّنّةِ، فإنّهما قدْ وردا على نمطِ أهلِ اللّغةِ في السياقِ والطريــق، لا مــا اختصا به من وجوه الإعجاز والبيان، فقد انفردَ القرآنُ عن سائرِ كلامِ العربِ بمزايــا جعلتْــهُ

[511] الشاطبي، الموافقات (5/52-53).

معْجِزاً للبَشَرِ عن الإتيانِ بسورةٍ منه، وانفردَ الحديثُ بما امتازَ به رفعةً عـن درجـةِ كـلامِ العربِ وإن لم يكن يبلغُ درجة الإعجازِ القرآنيّ.[512]

كما بيّن أيضاً -رحمه الله- أنّ المُجْتَهِدَ كلّما كانت درجتُهُ في اللّغةِ متواضعةً كـان فـي الاجتهادِ كذلك، فإن ارتقى المُجْتَهِدُ إلى كمالِ اللّغةِ فقد بلغَ درجة الصحابةِ ψ من حيث يـصبحُ فهمُهُ في اللّغة كفهمهم وفهمِ غيرِهِم من الفصحاءِ الذين فهموا القرآن، وكان فهمهم فـي ذلـك حجّةً على غيرِهِم.

وتأسيساًعلى ذلك بيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- أنّه من أرادَ أن يكون فهمُهُ فـي الـشّريعةِ حجّةً على غيرِهِ كمثلِ فهمِ الصّحابةِ ψ وغيرهِم من الفصحاء فلا بدّ أن يبلغ في اللّغـة درجَـة الخليلِ وغيرِهِ من علماء اللّغة، أمّا من قَصُرَ به الفهمُ في اللّغة عن تلك الدّرجة فقد قَصُرَ فهمه في الشّريعةِ بمقدارِ ذلك النّقصِ الذي يعتريه، وعليه لم يكن قولُهُ حجّةً ولا فهمُهُ فيهـا مقبـولاً دونَ منازعٍ، فقد يعتريه الخطأُ ويطرأُ عليه النّسيان، ولا يُقْبَلُ قولُهُ فيها مطلقاً.

والسّببُ أنّ علماءَ اللّغةِ نبهوا على مقاصدِ العربِ في كتبهم، وأنحـاءِ تـصرفاتهم فـي ألفاظهم ومعانيهم، بل بلغَ بهم الأمرُ إلى بيانِ تصرفاتِ تلك الألفاظِ والمعـاني وغيرهـا مـن الأمور، وقد نقل الشّاطبيُّ -رحمه الله- عن الجَرْمِيّ -رحمه الله- قوله:"أنا منذ ثلاثين سنةً أفتي النّاسَ في الفقه من كتابِ سيبويه "،ثم قال الشّاطبيُّ -رحمه الله-:"وفسّروا ذلك بعد الاعترافِ به بأنّه كان صاحب حديث، وكتابُ سيبويه يتعلّمُ منه النَظَرَ والتفتيش، والمرادُ بـذلك أن سـيبويه وإن تكلّم في النّحو؛ فقد نبّه في كلامِهِ على مقاصدِ العربِ، وأنحاءِ تـصرفاتِهَا فـي ألفاظِهَـا ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيانِ أنّ الفاعلَ مرفوعٌ والمفعول منصوبٌ ونحو ذلك، بل هـو يـبيّن في كل باب ما يليق به، حتى إنّه احتوى على علم المعاني والبيان ووجـوه تـصرفاتِ الألفاظِ والمعاني، ومن هنالك كان الجرميُّ على ما قال، وهو كلامٌ يروى عنـه فـي صـدر ((كتاب سيبويه)) من غير إنكار"[513].

فبناءُ الشّاطبيِّ-رحمه الله- هذا الحكمَ إنما هو بالنظر إلى تصوّرِ من أراد أن يبلغ درجة الاجتهادِ المطلق، وليس من لم يكنكذلك، وعلى ذلك فقد ردَّ الـشّاطبيُّ -رحمـه الله - علـى الأصوليّين فيما قالوه : من أنّه ليس على المُجْتَهِدِ المطلقِ أن يبلغَ في العربيّـةِ مبلـغَ الخليـل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعيّ، الباحثين عن دقائقِ الإعرابِ ومشكلاتِ اللّغة، وإنّما يكفيهِ أن يحصّلَ منها ما تتيسّر به مَعْرِفَةُ ما يتعلّقُ بالأحكامِ بالكتاب والسّنّةِ.

---

[512] المصدر نفسه (53/5)، تعليق الشيخ عبد الله دراز.

[513] الشاطبي، الموافقات (54/6).

قال الشّاطبيُّ -رحمه الله- رادّاً هذا القول ومبيّناً ما فيه: (("لأنّا نقول: هذا غيرُ ما تقدّمَ تقريرُهُ، وقد قال الغزاليُّ في هذا الشّرط: "إنّه القدرُ الذي يفهم به خطابُ العربِ وعادتهم في الاستعمال، حتى يميّزَ بين صريحِ الكلامِ وظاهرِهِ ومجملِهِ، وحقيقتِهِ ومجازِهِ، وعامِّهِ وخاصِّهِ، ومحكمِهِ ومتشابهِهِ، ومطلقِهِ ومقيّدِهِ، ونصِّهِ وفحواه ولحنهِ ومفهومهِ". وهذا الذي اشتُرِطَ لا يحصلُ إلا لمن بَلَغَ في اللغةِ العربيّةِ درجةَ الاجتهادِ، ثمّ قال: "والتّخفيفُ فيه أنّه لا يشترط أن يبلغ مَبْلَغَ الخليلِ والمبرّدِ، وأن يعلمَ جميعَ اللغةِ ويتعمّقَ في النّحو". وهذا أيضاً صحيحٌ؛ فالذي نفى اللّزوم فيه ليس هو المقصودُ في الاشتراطِ، وإنّما المقصودُ تحريرُ الفهمِ حتى يضاهي العربيّ في ذلك المقدار، وليس من شَرْطِ العربيِّ أن يعرف جميعَ اللّغةِ ولا أن يستعمل الدقائق؛ فكذلك المُجْتَهدُ في العربيّة، فكذلكَ المُجْتَهدُ في الشّريعةِ، وربّما يفهمُ بعضُ النّاس أنّه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه في الاجتهادِ في العربيّة، فيبني في العربيّة على التقليدِ المحضِ؛ فيأتي في الكلامِ على مسائل الشّريعة بما السّكوتُ أولى به منه، وإن كان ممّن تُعْقَدُ عليه الخنَاصرُ جلالةً في الدّين، وعِلْمَاً في الأئمّة المهتدين"[514].

فقد دلّ كلام الشّاطبيِّ -رحمه الله- على أنّه يُشْتَرطُ في المُجْتَهِدِ أن يبلغ في اللّغة درجة الاجتهاد، وإلّا لَنْ يكونَ في الشّريعة كذلك، ولا يبني أحكامَهُ في الشّريعةِ على التّقليدِ المحض لأهلِ اللّغة، لأنّ ذلك لا يكفي في فهمِ مقاصدِ الشّريعةِ، حيث إنّ العربَ لهم مقاصد في كلامهم، والشّريعةُ أتت عربيّةً ولبيانِ مقاصدِ العربِ، فإذا لم يكن مُجْتَهداً فيها فلا يكون عالماً بمقاصدِ العربِ من كلامِهِمْ، ومن ثَمَّ لا يكون كذلك في الشّريعة.

ثمّ أشار -رحمه الله- إلى كلامِ الشّافعيِّ -رحمه الله- في الرسالة وهو كلامٌ في غايةِ الأهميّة، ويدلّ على أنّ العلماء اعتبروا اللّغة العربيّة أشدّ الاعتبار، واهتموا بها اهتماماً لا يكاد ينفك عن الشّريعةِ وعلومِهَا، من حيث إنّ لها اتصالاً وثيقاً بالشّرعِ؛ حيث جاءَ ذلك في كثيرٍ من الآياتِ والأحاديثِ النبويّة، فقد جاء كلام الشّافعيِّ يبيّن ذلك كما يصوّره الشّاطبيُّ -رحمه الله- بقوله: "وقد أشارَ الشّافعيُّ في رسالتِهِ إلى هذا المعنى، وأنّ الله خاطبَ العربَ بكتابِهِ بلسانِهَا على ما تعرفُ من معانيها، ثم ذكر ممّا يعرفُ من معانيها اتساعُ لسانِهَا، وأن تخاطِبَ بالعامّ مراداً به ظاهرُهُ، وبالعامّ يرادُ به العامُّ ويدخله الخصوص، ويستدلّ على ذلك ببعضِ ما يدخله في الكلام، وبالعامّ يرادُ به الخاصّ، ويُعْرَفُ بالسّياقِ، وبالكلامِ ينبئُ أوّلُهُ عن آخره، وآخرُهُ عن أولِهِ، وأن تتكلّمَ بالشّيءِ تعرفُهُ بالمعنى دونَ اللفظِ كما تعرف بالإشارة، وتسمي الشّيءَ الواحد بالأسماء الكثيرة، والمعاني الكثيرةِ بالاسمِ الواحدِ. ثمّ قال: "فمن جهل هذا من

---

[514] الشاطبي، الموافقات (5/54-56).

لسانِهَا- وبلسانِهَا نزلَ الكتابُ وجاءت به السّنّةُ -؛ فتكلّفَ القولَ في علمِهَا تكلّــفَ مــا يُجْهَــلُ بعضُهُ، ومن تكلّفَ ما جُهِلَ ، وما لم تثبته معرفتُهُ؛ كانت موافقتُهُ للصّوابِ إن وافقه من حيث لا يعرفُهُ غير محمودةٍ، وكان بخطئه غير معذور، إذا نطقَ فيما لا يحــيط علمــه بــالفرق بــين الصواب والخطأ فيه"[515].

وقد علّقَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- على قولِ الشافعيِّ -رحمه الله- بقوله:"هذا قولــه، وهــو الحقّ الذي لا محيصَ عنه، وغالبُ ما صُنِّفَ في أصولِ الفقهِ من الفنون إنّمَا هو من المطالبِ العربيّةِ التي تكفّلَ المُجْتَهِدُ فيها بالجوابِ عنها، وما سواها من المقدّمَات؛ فقد يكفي فيه التقليــد، كالكلام في الأحكامِ تصوّراً وتصديقاً؛ كأحكامِ النّسخ، وأحكــامِ الحــديثِ، ومــا أشــبهَ ذلــك. فالحاصلُ أنّه لا غنًى للمُجْتَهِدِ في الشّريعةِ عن بلوغِ درجَةِ الاجتهادِ في كلامِ العَــرَبِ، بحيــث يصيرُ فَهْمُ خطابِهَا له وصفاً غيرَ متكلفٍ ،ولا متوقفٍ فيه في الغالبِ إلا بمقدارِ توقفِ الفَطِــنِ لكلامِ اللّبيب"))[516].

---

[515] انظر كلام الشافعي في كتابه الرسالة ص(67). وقد نقله الشاطبي-رحمه الله- بتصرف.

[516] الشاطبي، الموافقات (57/5).

الشّرطُ الثّاني: معرفةُ مواضع الاختلاف.

بعد أن ذكر الشّاطبيُّ -رحمه الله- محالَّ الاجتهادِ المعتبر، والأمثلة على ذلك من واقع الفقهاء، وكيف أدّى بهم اجتهادهم إلى هذا الأمر، بيّنَ أنّ المُجْتَهِدَ إذا نظرَ في ذلك كلّهِ، فإنّه يكونُ مترشّحاً لبلوغ درجةِ الاجتهادِ، كما أنّه يصيرُ عارفاً بمواضع الخلافِ، مؤهلاً للوصول إلى الحقّ الذي يطلبه.

وفي ذلك يقول الشّاطبيُّ -رحمه الله-: "وبأحكام النّظر في هذا المعنى يترشّحُ للنّاظر أن يبلغَ درجة الاجتهادِ؛ لأنّه يصيرُ بصيراً بمواضع الاختلاف، جديراً بأن يتبيّنَ له الحقُّ في كلِّ نازلةٍ تَعْرِضُ له"[517].

ولذلك جاء الحثُّ على معرفةِ مواطنِ الخلافِ، والاهتمام بها، وأنّها جزءٌ من العلم الذي لا بدّ للعالمِ أن يكون ملمّاً به، فقد جاء في حديث ابن مسعود τ قال:قال لي النّبيّ ρ:[**تدري أيُّ النّاس أفضل؟**].قلت: الله ورسولُهُ أعلم. قال:[**فإنّ أفضلَ النّاس أفضلُهُمْ عملاً إذا فقهوا في دينهم**].ثم قال:[**يا عبد الله بن مسعود**]. قلت: لبيك يا رسول الله. قال:[**تدري أيُّ النّاس أعلم؟**]. قلت: الله ورسولُهُ أعلم. قال:[**أعلمُ النّاس أبصرهُمُ بالحقِّ إذا اختلف النّاسُ، وإن كان مقصّراً في العَمَل، وإن كان يزحفُ على استِهِ**][518].

وعلى ذلك فقد جعلَ السّلَفُ الصالحُ العلمَ هو معرفةُ الاختلافِ، فقد روي عن قتادة -رحمه الله- قال:"من لم يعرف الاختلاف لم يشمّ أنفه الفقه"[519].

ورويَ عن هشامِ بن عبيد الله الرازيّ -رحمه الله- أنّه قال :"من لم يعرف اختلافَ القراءةِ فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه"[520].

ورويَ أيضاً عن عطاءٍ -رحمه الله- أنّه قال :"لا ينبغي لأحدٍ أن يفتيَ النّاسَ حتى يكونَ عالماً باختلافِ النّاس؛ فإنّه إن لم يكن كذلك ردَّ من العلمِ ما هو أوثق من الذي في يده"[521].

---

(517) الشاطبي، الموافقات (121/5).

(518) أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه (60/2-61)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (807/2،رقم:1500). وقال محقق الموافقات بأن الحديث ضعيف، وقد ضعف الحديث أيضا محقق جامع بيان العلم وفضله وقال:(إسناده ضعيف جداً).

(519) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (814/2-815، رقم:1520-1522).

(520) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (815/2-816، رقم:1523).

(521) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (816/2، رقم:1524).

ورويَ عن أيوبٍ السختياني -رحمه الله- أنّه قال :"أجسرُ النّاسِ على الفتيا أقلّهُم عِلْماً باختلافِ العلماء، وأمسكُ النّاسِ عن الفتيا أعلمهم باختلافِ العلماء"[522].

وعن ابن عيينة -رحمه الله- أنّه قال :"أجسرُ النّاس على الفتيا أقلّهم علماً باختلاف العلماء"[523].

ورويَ عن ابن القاسم -رحمه الله- أنّه قال: سُئِلَ مالك قيل له : لمن تجوز الفتوى؟ قال: لا تجوز الفتوى إلا لمن عَلِمَ ما اختلفَ النّاسُ فيه، قيل له : اختلافُ أهلِ الرأي؟ قال: لا، اختلافُ أصحابِ محمدٍ ρ، وعَلِمَ النّاسخ والمنسوخ من القرآنِ ومن حديثِ الرّسولِ ρ، وكذلك يفتي"[524].

وقال يحيى بن سلام -رحمه الله-:"لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي، ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول هذا أحبُّ إليّ"[525].

وعن سعيد بن أبي عروبة -رحمه الله- قال:"من لم يسمع الاختلاف؛ فلا تعدّه عالما"[526].

وعن قبيصة بن عقبة-رحمه الله- قال:"لا يفلح من لا يعرف اختلاف النّاس"[527].

وقد أخذ الشّاطبيُّ -رحمه الله- هذه الآثار من كتاب (جامع بيان العلم وفضله) لابن عبد البر، ولقد عنون لها ابنُ عبدِ البرِّ -رحمه الله- بقوله:(باب من يستحق أن يسمّى فقيهاً أو عالماً حقيقة لا مجازاً، ومن يجوز له الفتيا عند العلماء)[528].

ثمّ قال الشّاطبيُّ -رحمه الله- بعد أن ساق الآثار في ذلك ما نصّه :"وكلام النّاس هنا كثيرٌ، وحاصله معرفةُ مواقعِ الخلافِ، لا حفظُ مجردِّ الخلاف، ومعرفةُ ذلك إنّما تحصل بما تقدّم من النّظر؛ فلا بدّ منه لكل مُجْتَهِدٍ، وكثيراً ما تجدُ هذا للمحققين في النّظرِ كالمازريّ وغيره"[529].

---

[522] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (816/2، رقم:1525).

[523] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (817/2، رقم:1527).

[524] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (818/2، رقم:1529).

[525] ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (819/2، رقم:1534).

[526] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله(815/2-819، رقم:1521-1536).

[527] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (820/2، رقم:1537).

[528] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (807/2-825).

[529] الشاطبي، الموافقات (123/5).

فقد بيّنَ الشّاطبيُّ -رحمه الله- بقولِهِ هذا أهميّة معرفةِ مواقع الخلافِ للمُجْتَهِدِ بين الأئمّة وغيرهِم، حيث جعلَهُ أمراً لا ينفكُّ عنه، ولا بدّ له من معرفتِهِ، ولهذا درجَ كلامُ الأئمّة على ذلك، واعتبروه من العلم، بل من صميمه، ولا تنبغي الفتيا إلا لمن أتقن معرفة الخلاف.

أمّا علماء الأصولِ -فإنّهم قد اشترطوا المعرفة بمواقع الإجماع؛ وذلك لكي لا يخترعَ المُجْتَهِدُ قولاً جديداً يخالفُ فيه إجماعَ المسلمين في المسألةِ، ولأنّ خلافَهُ في هذه الحالةِ لا يُعْتَبَرُ، بل يجبُ عليه معرفة اتفاقهم وما توافقوا عليه.

أمّا الشّاطبيُّ -رحمه الله- فقد نحا منحىً أوسعَ منهم وذلك باشتراطِهِ على المُجْتَهِدِ أن يعرفَ الاختلافَ في المسائلِ وإلا لا يُعَدُّ مُجْتَهِداً فيها، وقد دلّل على ذلك بما نقله عن السلف في اعتبارهم للخلاف، وأنّه لا بدّ منه لتحقيق مرتبةِ العلم في الشّريعة الإسلاميّة.

وذلك لأنّ معرفة الخلافِ نابعةٌ في الأصل من اختلافِ الصّحابة ψ فيما بينهم، بناءً على اختلافِ مداركهم وفهومهم، كما أنّهم عاصروا التنزيل، وعاشوا وقائعَ الأحداثِ التي حلّت بالأمّةِ بعدَ وفاةِ النّبيّ ρ ، فأسسوا منهجاً للاستنباطِ فاقَ جميعَ المناهج التي جاءت فيما بعد.

الباب الثّالث: المُجْتَهَدُ فيه: مجالُهُ ومتعلقاتُهُ.

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأوّل: مجالُ الاجتهادِ عند الأصوليّين وعند الشّاطبيّ -رحمهم الله-، وفيه:

المبحث الأوّل: مجال الاجتهاد عند الأصوليّين.

المبحث الثّاني: مجالاتُ الاجتهادِ المقاصديّ كما يراها الشّاطبيّ -رحمه الله-.

الفصل الثّاني: حجيّةُ الخلافِ ومتعلقاتُهُ، وفيه:

المبحث الأوّل: حقيقة الخلافِ.

المبحث الثّاني: ارتفاع الاختلاف في أصول الشّريعة وفروعها.

المبحث الثالث: أسباب الخلاف بين حملة الشريعة.

المبحث الرابع: مواضع الخلاف غير المعتبر وأسباب نقله.

المبحث الخامس: المسائل المتعلقة بالخلاف.

الفصل الأوّل: مجالُ الاجتهادِ عند الأصوليّين وعند الشّاطبيّ -رحمهم الله-:

المبحث الأوّل: مجال الاجتهاد عند الأصوليّين:

جاءت الشّريعةُ الإسلاميّةُ كتشريعٍ إلهيٍّ ليحقق مصالح النّاس في العاجلة والآجلة، ولينظّمَ حاجات البشريّة، وما تريده في معاشها ومعادها، ولكنّ هذه الشّريعة جاءت في معالجتها للواقعِ المعاشِ بنصوصٍ تراها تارةً آخذةً بالقطعِ في المسائل لا تحتملُ اختلافاً، ولا تقبلُ اجتهاداً في ذاتها، يقف النّاس اتجاهها وقفَةَ رجلٍ واحدٍ، حيث إنّهم يعتقدون معناها ويعملون بمقتضاها، ونرى هذه النصوصَ تارةً أخرى ذات دلالاتٍ واسعةٍ ومفاهيمَ متنوّعةٍ، أعطت الجُهْدَ البشريَّ فيها نوعاً من سلطةِ التدبّر والتفكر، ليصلَ من خلالها إلى مقاصد المشرّع؛ وهي النّصوصُ التي وسِمَتْ فيما بعد بـ (دائرة النّصوصِ الظنّيّة)؛ فأخذَ المجتهدون ينظرون فيها نظر المتمعن لدلالاتها المحتملة والخفيّة، الغائص لاستخراج الأحكام منها واستنباط مفاداتها-: فجاءت هذه الاستنباطات والمفادات على حَسَبِ الجُهْدِ المبذول وعلى حَسَبِ ما آتاه الله تعالى لعباده من انشراح الصدور، ونفاذ البصائر، فكانت بذلك محلاً حقيقاً للنظر، وموئلاً للتنافس في الاستنباط على حسب مقتضياتِ الأحوالِ والظروفِ الطارئةِ.

وإنّ المتتبع لمسائلَ هذا الدينِ الأساسيّةِ يجدها واردةً بدلالاتٍ قطعيّةٍ لا تقبلُ الخِلافَ، ولا تتشعّبُ بالنّاظرين فيها المسالكُ والمشاربُ إلا من جعلَ إلهه هواه، وأضلّه الشّيطانُ على بصيرةٍ من أمره، فهذا شذّ خصّ زيّن الشيطانُ له أمره، وأعماه عمّا هو مرادٌ له، وذلك لأنّ هذه المسائل يؤدي الخلافُ فيها إلى تفريقِ الصفوفِ، وإظهارِ النزعاتِ، وتنوّع الكلمات بين المسلمين، والشّريعةُ لم تأتِ لذلك ولا دعت إليه، بل دعت إلى خلافِه: من لمّ الشّملِ، ونبذِ الفرقة، وتوحيدِ الصفوفِ على مقتضياتِ هذا الشّرع الحنيف، لأنّه نابعٌ من إلهٍ واحدٍ. ورسولُ هذه الأمة واحدٌ وهو محمد ρ، والدستورُ الذي تنتمي إليه واحدٌ، فكان من الواجب على المُجْتَهِدين أن ينظروا في هذه المسائل ويجعلوها نصبَ أعينهم، لا يميلون عنها قيْدَ أنملةٍ، لأنّها هي الثوابت التي رُسِمَ التّشريعُ على أساسها.

وأمّا غيرُهَا من المسائلِ فقد جاءت أدلتها ظنّيّة ليكون للاختلافِ فيها متسعاً، ولتعدّد الآراءِ فيها مجالاً رحباً، ليؤديَ هذا الاجتهادُ إلى فسحةٍ بالمسلمين في استنباطاتهم للأحكام.

وقد تكلّم الأستاذ الدريني -حفظه الله- عن مجالِ الاجتهادِ عند الحديث عن أنواع الاجتهاد، وهي في ذاتها -والله أعلم- مجال الاجتهاد الذي هو صلب هذا البحث، وقد قسّمها إلى ثلاثةِ أنواعٍ -على التحقيق عنده- وهي كما يأتي[530]:

النّوع الأوّل: الاجتهادُ في ذات النّصوص، وذلك عن طريق التطلع إلى العلل والنظر فيها، استشرافاً إلى مقصد الشّارع، من كلٍّ منها، لأنّه الغايةُ لكلِّ حكمٍ في المعاملاتِ التي جاءتْ بها الشّريعة.

النّوع الثّاني: اجتهادٌ في تطبيق النّصوص، وهو أمرٌ خارجٌ عن دلالةِ الألفاظِ، وذلك برعايةِ الظّروف القائمةِ أثناءِ التطبيق، والنظر فيما عسى أن يسفرَ عنه هذا التطبيقُ من نتائجَ قد تكون مخالفةً لمقصدِ الشّارع، وكما أنّ تأثيرَ الظروفِ القائمةِ أو المتوقع قيامها، وذلك عن طريق معرفةِ المآلِ المتوقع لها، لها تأثيرٌ في الاجتهاد التطبيقيّ إذ إنّ المُجْتَهِدَ يكيّفُ الفعلَ -ولو كان في أصلِهِ مشروعاً- بالمشروعيّة وعدمها، في ضوءِ ذلك المآلِ الجديدِ الذي تناولَ النازلةِ الحادثة، لأنّ النّظرَ في مآلاتِ الأفعالِ معتبرٌ مقصودٌ شرعاً، كما قررّ ذلك الشّاطبيُّ -رحمه الله-[531]، وما ذلك إلا رعايةً لمقاصدِ الشّريعةِ التي أنزلت من أجل تحقيق تلك المقاصدِ في المجتمع الإسلاميّ، بل في النّاس كافة، وذلك تحقيقاً لمصالحهم الدينيّة والدنيويّة.

النّوع الثّالث: الاجتهادُ فيما لا نصَّ فيه، وهو لا يقلُّ أهميّةً وأثراً في تدبيرِ شؤونِ الأمّةِ، في جميع نواحي حياتِهَا عن الاجتهادِ في النّصوص، سواء أكان ذلك في الأحوالِ العاديّةِ أو الاستثنائيّةِ، سياسيّاً، أم اقتصاديّاً، أم اجتماعيّاً، هذا، وقد كان عمدةُ الصّحابةِ -ψ- من السّلف الصالح في الاجتهادِ هذا النوع الأخير منه، استهداءً بقواعد الشّريعة العامّة، ومقاصدها الأساسيّة.

وقد جاء كلام الشّافعيّ -رحمه الله- في الرسالة لحصر البيان الذي جاءت به الشّريعة في نصوصها، والنظر في طبيعة النّصوص القرآنيّة والسّنّةِ النبويّة؛ لأنّهما هما أسّا التّشريع الإسلاميّ، ومرتكزا انطلاقاتِهِ في الواقع التّكليفيّ، حيث قال ما نصُّه: "والبيانُ اسمٌ جامعٌ لمعان مجتمعةِ الأصول، متشعبةِ الفروع...فجماعُ ما أبانَ الله لخلقِهِ في كتابِهِ ممّا تعبّدهم به، لما مضى من حكمه جلّ ثناؤه من وجوه: فمنها: ما أبانه لخلقه نصّاً، مثلُ جُمَلِ فرائضه، في أنّ عليهم صلاةً وزكاةً وحجّاً وصوماً، وأنّه حرّم الفواحشَ ما ظهر منها وما بطن، ونصّ الزنا

---

[530] الدريني، بحوث مقارنة (77/1).

[531] الشاطبي، الموافقات (177/5).

والخمرِ وأكلِ الميتةِ والدَّمِ ولحمِ الخنزير، وبيّنَ لهم كيفَ فَرْضُ الوضوء، مع غير ذلــك ممــا بَيَّنَ نصّاً.

ومنه: أحكم فرضه بكتابه، وبيّنَ كيفَ هو على لسانِ نَبِيِّهِ. مثــلُ: عــدد الــصّلاة، والزّكاة ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزلَ في كتابه.

ومنه: ما سنّ رسول الله ρ ليس لله فيه نصُّ حكم، وقد فرض الله في كتابِهِ طاعــة رسولِهِ ρ والانتهاءِ إلى حكمِهِ. فمن قَبِلَ عن رسولِ الله فبفرضِ الله قَبِل.

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهــاد كمــا ابتلى طاعتهم في غيره ممّا فرضَ عليهم، فإنّه يقول تبارك وتعالى (O÷è R Ä4Î m Nä3̄Rqè=7ö9r

’Î $B ¨! $ ’ÎFøÿïr (fBÎ$ ûïÏ‰ÎgÅ» ûïÎZ Ö$3 ’ÎFøÿïr ûïÎ‰ÎgÉÄ 9$# öNä3Ï Rqè=7ö9r & {qè Z$6÷z r & öNä)[532]، وقــال: (š• Îôgãb & Nä3š‘ ¢Ô¤ã

öNä3Î/qè=è% ’Î $B È ÅsJÏèr Nä2 ÍrßŠß ’Î $B ª!$ ’ÎFøÿïr)[533]، وقـــــال: (ïrß‰ã Nä2 Î÷ø ÿó r Nà6 ’Î $B ’Î [öÜ Ç Ú ‹ôZ 2 •öŸ? # øŸ ÇJè? bqè=J)[534].

قال الشافعي: فوجههم بالقبلة إلى المــسجدِ الحَــرَامِ وقــال لنبيــه: (%ô‰s% 3“ •R ? (=

r ôÏgô 7 Î’$# 9¡ J ä$Ǜ qã Ÿ 7 “ï/ #? Ê 9g$ $ ùqǛ Ã r ôÏgô 7 ©ÜÖ•ô$# J‹Éó Ɏ ‰Ŷ$#s •#Ö

r mŭ Ü ß rß ™ãqdä à d$ Nä3 ©Ö ô:É ô ùqŏÜ)[535]، وقال: (rß Ü ôm ø ß z •ô^Ô M ùqǛ

[532] سورة محمد آية (31).

[533] سورة آل عمران آية (154).

[534] سورة الأعراف آية (129).

[535] سورة البقرة آية (144).

žk¥ï ¼pÖ© Ùà6 dqã_ã (q9qù óOçZä $B ß]ø‹ymr Ü#•s¹$$Ï‰Éóf J‚$$•Ö© 7gô_r

.(536)(ʼîp¤f ãn Ù3øæ Ä $Ÿ=ï bqã3f

فدلَّهم جلَّ ثناؤه إذا غابوا عن عينِ المسجدِ الحرامِعلى صوابِ الاجتهادِ، ممّا فرضَ عليهم منه، بالعقولِالتي ركب فيهم، المميّزة بين الأشياءِ وأضدادها، والعلامات التي نصب لهم دون عين المسجد الحرام الذي أمرهم بالتوجه شطره"[537].

ومن خلال ما قاله الشّافعيّ -رحمه الله- في كتابِهِ الرسالة، حيث قسّم البيانَ القرآنيّ إلى أقسامٍ: فمنه ما لا يدخله النّظر، ومنه ما يدخله النّظر، وقد يكون النظر من خلال السّنّة النبويّة في بيانها للقرآن، ومنه ما جعل الله للمكلفين فيه نظر، ينظرون فيه من خلال العلامات والدلائل التي نُصِبَتْ لهم لكيْ يتعرّفوا على الحكم الشّرعيّ، ومن خلالِ النّظرِ في الشّريعةِ وفي واقعها -أيضاً- وما يستجد فيه من الوقائع، يجد الباحث أنّ الأحكامَ الشّريعة والمسائل الواقعيّة لا تخرجُ في أحكامِهَا عن قسمةٍ ثنائيّةٍ وهي:

القسم الأوّل: المسائلُ والوقائعُ التي ترجعُ في حُكْمِهَا إلى نصوصِ التشريع سواء كانت هذه النّصوص كتاباً أو سنّة، حيث إنّ هذه النّصوصَ لها أحوالٌ بحسبِ قطعيّتها وظنيّتها، وذلك لأنّ أسّ الاجتهادِ في هذه النّصوصِ هو العلمُ الظنيّ، والظنّ إنّما يدخلُ إلى النّصوصِ إمّا عن طريقِ النّالذي نقل إلينا، أو عن طريقِ دلالة الألفاظِ التي جاء بها الشّارعُ ولم يتبيّن مراده منها، أو من كليهما، وقد جاءت هذه الأحوالُ منحصرةً فيما يلي[538]:

1. النّصوص القطعيّة الثبوت والدلالة.
2. النّصوص القطعيّة الثبوت الظنّيّة الدلالة.
3. النّصوص الظنّيّة الثبوت القطعيّة الدلالة.
4. النّصوص الظنّيّة الثبوت والدلالة معا.

القسم الثّاني: المسائلُ أو الوقائعُ التي لا ترجع في حكمها إلى نصوصِ التّشريع الخاصة أو المدلول عليها بدلالة قريبة، وذلك بأنْ لم يرد فيها نصٌّ معيّنٌ ولا إجماع، بل إنّها وقعت للأمّة

---

[536] سورة البقرة آية (150).

[537] الشافعي، الرسالة ص(47-48).

[538] السوسوه، الدكتور عبد المجيد محمد، دراسات في الاجتهاد وفهم النص ص(36-41). وانظر: البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ص(21-25).

بعد عصر التنـــزيل، فوُكِلَ الأمرُ في الاجتهاد حولها إلى مُجْتَهدي الوقت، ويكـــون الاجتهـــادُ فيها عن طريق النّظر في القواعد الكليّة أو في النّصوص العامّـــة التـــي لهـــا دلالاتٌ رحبـــةٌ وشموليّةٌ يستطيعُ المُجْتَهِدُ من خلالها أن ينظر فيها ويستخرجَ الأحكامَ على وفـــق معطياتِهَـــا، وينظرُ كذلك في علل النّصوص ومقاصدِ التّشريع الإسلاميّ فيحقق ما يناسب المقام، ويراعـــي على أساسِهِ مقتضياتِ الأحوال.

ولهذا لما تكلّم الأصوليّون في المُجْتَهَدِ فيه؛ لم يتطرّقوا إلى هذه التقسيمات التي هي وليدةَ الاصطلاح وتشعّبِ المعارف، بل إنّها حدثت فيما بعدُ بسببِ توسّع حركةِ التدوين والبسط الذي طرأ على سائر العلوم؛ وكان ذلك بفعل الحاجة إلى الضبطِ والتقعيـــدِ؛ ســـيما حـــين اقتـــضت الضرورةُ أن يحصر النّاسُ مجالَ الاجتهادِ؛ ولكنّهم كانوا يقرّرون بأنّ مجال الاجتهادِ (المُجْتَهَد فيه) إنّما ينحصر فيما ليس فيه نصّ قاطع، كما أنّها اقتصرت على الأحكام التـــي وردت فـــي النّصوص، ولم تتطرّق إلى الأحكامِ أو المسائل التي لا نصَّ فيها، وعلى ذلك جاءت عباراتهم، التي نذكر طرفاً منها:

قال الغزاليُّ -رحمه الله-:"والمُجْتَهَدُ فيه: كلُّ حكمٍ شرعيٍّ ليس فيه دليلٌ قطعيّ"[539].

ونصّ الآمديّ -رحمه الله- على ذلك بقوله:"أمّا ما فيه الاجتهادُ فما كان مـــن الأحكـــام الشّرعيّة دليله ظنّيّا"[540].

وكذلك قال الرازيّ -رحمه الله- في عبارةٍ طويلةٍ شـــرح فيهـــا مجـــالَ الاجتهـــادِ مـــا نصّه:"المُجْتَهَدُ فيه: هو كلُّ حكمٍ شرعيٍّ ليس فيه دليلٌ قاطعٌ. واحترزنا ب(الـــشّرعيّ): عـــن العقليّات، ومسائل الكلام.

وبقولنا: (ليس فيه دليلٌ قاطعٌ): عن وجوبِ الصّلواتِ الخمسِ والزكوات، وما اتفقت عليه الأمّة، من جليّات الشّرع"[541].

وقال الزّركشيّ -رحمه الله-:"المُجْتَهَدُ فيه: هو كلُّ حكمٍ شرعيٍّ عمليٍّ أو علميٍّ يقـــصد به العلم ليس فيه دليلٌ قطعيّ. فخرجَ بالشّرعيِّ العقليّ فالحقُّ فيها واحد. والمرادُ بالعملِ ما هو كسب للمكلّف إقداماً وإحجاماً وبالعلميّ ما تضمنه علمُ الأصولِ من المظنونات التـــي يـــستند

---

[539] الغزالي، المستصفى (18/4).

[540] الآمدي، الأحكام (م2/ج171/4).

[541] الرازي، المحصول (27/6).

العملُ إليها. وقولنا: (ليس فيه دليلٌ قاطعٌ) احترازاً عمّا وجد فيه ذلك من الأحكام، فإنّه إذا ظفرَ فيه بالدليل حرم الرجوعُ إلى الظنّ"[542].

فعلى ذلك يقررّ علماءُ الأصولِ أنّ المرادَ بالمُجْتَهَدِ فيه (مجال الاجتهاد): هو كلُّ حكمٍ شرعيٍّ ليس فيه دليلٌ قطعيّ.

ومن ثَمَّ يخرجون بلفظ (الشّرعيّ) كلّ حكم عقليّ، وما يتعلّقُ بمسائلِ الكلام، وذلك بناءً على أنّ الحقَّ فيها واحدٌ، والمصيب واحدٌ، والمخطئ آثم.

فمن أمثلةِ ذلك : الأحكامُ التي وردت في وجوبِ الصلواتِ الخمس، والزكواتِ، وما اتفقت عليه الأمّةُ من جليّاتِ الشّرع، والتي فيها أدلةٌ قطعيّةٌ، يأثمُ المخالفُ فيها.

وقد أطال الباحث في ذكر النّصوص قليلاً، لكي لا يلتبس على القارئ المراد من المُجْتَهَدِ فيه، وليترسّخ ذلك في العقول، وتعيه الأفهام، وليعلم الباحثون أنّ مجالَ الاجتهادِ في الشّريعة الإسلامية واسعٌ، وذلك لأنّ معظم الشّريعة مبنيّة على الظنون.

وفي المطالب الآتية بيان لما أُجْمِلَ قَبْلُ:

المطلب الأوّل: المسائل أو الوقائع التي وردت فيها النّصوص.

من الضروريّ القولُ بأنّ هذه النّصوصَ المقصودة في هذا الباب لها أحوالٌ متعددة بحسب القطع وعدمِهِ من ناحية الثبوت، وكذلك بحسبِ القطع وعدمِهِ من ناحية الدلالة، ومن خلال التتبع والتقصي لتشخصات هذه النصوص؛ نجدها تنحصر في التفريعات التالية:

الفرع الأوّل: النّصوص القطعيّة الثبوت والدلالة[543].

يُلاحظُ في هذا النوع أنّ خاصية القطع قد دخلت هذه النّصوصَ من جهتين : أوّلها من جهةِ السند؛ وذلك بورودها بطريق التواتر الذي يفيدُ اليقين المنافي للاحتمال والتردد، إمّا من خلال كثرةِ عددِ الرواةِ لهذه النّصوص، وإمّا من خلالِ تظاهرِ مخارجِ الروايةِ والنقل مع تعدد الطرق التي تصبُّ كلُّها في مؤدىً ودلالة واحدة؛ كما هو الشأن في التواتر المعنوي لحكم معيّن؛ على نحو ما يمثلون له بحكم المسح على الخفين.

أمّا الثاني فهو من جهةِ الدلالة؛ حيث إنّ الألفاظَ التي وردت بها هذه النّصوص دلالتها معيّنة على مضمونها؛ بحيثُ لا تحتملُ إلا معنىً واحداً، كما أنّها لا تقبلُ التأويل بصرفها عن ذلك المعنى المتبادر؛ لأنّ ذلك ينافي خاصيّة القطع والوضوح.

---

[542] الزركشي، البحر المحيط (227/6).

[543] السوسوه، دراسات في الاجتهاد وفهم النص ص(36).

وهذا ينطبق على نصوصِ الكتابِ والسنّةِ المتواترة، حيث إنّ الاجتهادَ فيها لا يتعدّى تفسيرها اللفظيّ، وفهمها فهماً يدل على ما دلّت عليه الألفاظ مطابقةً، حيث إنّه لا يجوز تأويلها بصرفِهَا عن معانيها التي وردت بها -: لأنّها وردت بسندٍ قطعيٍّ ودلالةٍ يفهمها من ملك زمامَ اللّغةِ العربيّة التي نزلَ بها القرآن؛ وما ذلك إلا لتبيين مقاصدها التي من خلالها يهتدي المُجْتَهد.

وذلك لأنّ الحكمَ الشّرعيّ الذي تضمنه النّصّ قد حُدِّدَ بدلالةٍ صريحةٍ قاطعةٍ، ومراد الشارع فيه منضبط ومتيقن ومحدد؛ فيجبُ أن يحلَّ في محلّه الذي حدد، ومخالفةُ ذلك الظاهر تعتبر نقضاً صريحاً لإرادة الشّارع، وتنكباً لمقتضى تكليفه.

وأغلب مظانّ هذه القطعيّة تعود إلى تلك الطائفة من نصوصِ القرآنِ والحديث المتعلقة بالعقائدِ والعباداتِ والمقدراتِ من الكفارات والحدود وفرائض الإرث ونحو ذلك ممّا حرص الشّارعُ أن لا يَكِلَهُ إلى التقدير البشريّ خشية أن تتلاعب به أهواء الناس ويتعسفوا في تكييفه وتأويله.

فمثلاً: قوله تعالى:(**ä‡%k à ÿè/ö'Î {qèÛ/ ó9 §ßê Ÿ M»Y|Áós ßJø9$# bqãBö tƒ ûïÏ%©!$#r**

#%/ & ç%»k - ßÎ; {qè=7ø)? Ÿwr Zos ù_ ûüÏZ»KÏO óOèdrßÎ=ô_$$sù)[544]، فهذا النّصّ لا يقبلُ الاجتهادَ في ذاتِهِ، لأنّه قطعيُّ الثبوتِ من ناحيةِ كونِهِ نصّاً قرآنيّاً ثابتاً بالتواتر، كما أنّه قطعيُّ الدلالةِ، لأنّ لفظَ (ثمانين) من الألفاظِ الخاصّة التي لا تحتمل غير معناها، ولكن يبقى الاجتهاد في تطبيقه على المحل، وتنزيله على واقع المكلف.

الفرع الثّاني: النّصوصُ القطعيّةُ الثبوت الظنيّة الدلالة[545].

هذه النوعيّة من النّصوصِ يلاحظُ أنّ خاصيّة القطع قد تطرقت إليها من جهةٍ واحدةٍ فقط دون أخرى، -أي الثابتة عن طريق التواتر المفيد لليقين-؛ وذلك من خلال السند الذي وصل النّصّ عن طريقه، أمّا من الجهة الأخرى وهي الدلالةُ على المعنى الذي سيق من أجلِهِ النّصّ فقد اعتوره الاحتمالُ والظنّيّةُ؛ سواء من خلال دلالتِهِ على أكثرِ من معنى، بحيث يمكنُ حمله على أيٍّ من تلك المعاني بحسب ما يترجّحُ للمُجْتَهدِ من الدلالات، أو من خلال خفاء المراد

---

(544) سورة النور آية (4).

(545) السوسوه، دراسة في الاجتهاد وفهم النص ص (37-39). وقد أوسع الأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني في كتابه المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي الحديث عن الدلالات النصية وما منها يقبل الاجتهاد وما لا يقبل ذلك.

منه؛ وتوقف فهمه على بذل الجهدِ في استبطانِ المقصود منه بالطرق التي بيّنهـا الأصـوليّون في «وسائل إزالة الخفاء» عن دلالات النصوص[546].

ويكون الاجتهادُ في هذه النّصوص محصوراً من جهة الدلالة التي دخلهـا الظـنّ؛ علـى أنّ الاجتهاد في هذه الجهة متراحب المجالات متّسع النواحي؛ حيث يستفرغُ المُجْتَهِدُ وسـعه فـي تحديدِالمعنى المرادِ من النّصِّ ؛ وذلك من خلال نظره في احتمالِهِ للمعاني المتعـددة،كما أنّـه يجتهد بحسبِ ما يجدهُ من الأدلةِ التي تجعله يرجّح أو يحدد أحد تلك الـمعاني باعتبـارِهِ أقـرب إلى مراد المشرّع، وبحيث يغلبُ على ظنّهِ أنّها تمثّلُ المرادَ الإلهيّ من ذلك النّصّ؛ فالمُجْتَهِـدُ يبذل وسعه في الموازنةِ بين الدلالاتِ والمعاني بحسبِ ما ترشده إليه قواعد تفسيرِ النّـصوص التي يرجع بعضها إلى قواعد اللّغةِ ويرجعُ بعضها الآخرُ إلى مقاصدَ الشّرعِ وأصولِهِ العامّة.

مثال ذلك قوله تعالى : (áyœè pW»=0 £ĝÅğR'Î šÆ ó/ŽIƒ åM»)=ÜŒ¢)[547]؛فإنّ هـذه الآية قطعيّة الثبوت؛ لأنّ القرآنَ كلّه قطعيّ الثبوت، ولكنّها ظنّيّة الدلالـة مـن جهـة أنّ لفـظ (القرء) مشتركٌ لفظيٌّ، يطلقُ في اللّغةِ على الحيضِ والطّهر، ودلالـةُ اللفـظ علـى أحـدهما ظنيّة[548]ولذلك اجتهد الأئمّة في تعيين المراد منه فاختلفوا في ذلك، فذهبَ مالكٌ والـشافعيُّ - رحمهما الله- إلى أنّ المراد بالأقراءِ الأطهار، وبناءً على ذلك قالوا : إنّ عدّةَ المطلقةِ هـي أن تطهر منحيضها ثلاث مرات .وذهب أبوحنيفة وأحمد -رحمهما الله- إلى أنّ المرادَ بـالأقراءِ الحيض، وعلى ذلك قالوا: بأنّ عدة المطلقة هي أن تحيض ثلاث حيض.[549]

الفرعُ الثّالث: النّصوصُ الظنيّةُ الثبوت القطعيّة الدلالة[550].

جاءت هذه النّصوصُ من طريق الآحاد، فمن ذلك تطرقت إليها خاصيّة «الظنّيّـة» فـي السند، ولكنّها قطعيّة الدلالة؛ لأنّ ألفاظها لا تدلُّ إلا على معنىً واحدٍ فقط.

وهذا النّوع من النّصوص ليس له وجودٌ في آياتِ القرآنِ الكريم لأنّها جميعاً قطعيّة الثبـوت، وإنّما تكون هذه النّصوص في الأحاديث النبويّة الآحاديّة.

---

[546] ينظر في ذلك: السرخسي، أصول السّرخسي (168/1)، والبخاري، كشف الأسرار (54/1)، والجويني، البرهان (281/1).

[547] سورة البقرة آية (228).

[548] ينظر: : الشيرازي، التّبصرة ص(22)، والزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص (313).

[549] أديب صالح، تفسير النصوص (147/2-153)، حيث فصل البيان في هذه المسألة خير تفصيل.

[550] السوسوه، دراسات في الاجتهاد وفهم النص ص(39).

والاجتهادُ في هذه النّصوص يتركّز على التثبت من صحةِ ورودها وسلامة سـندها ودرجـةِ رواتها من حيث العدالةُ والضبطُ؛ أمّا دلالاتها فليس للاجتهادِ مجال فيها وإنّما دور المُجْتَهِدِ أن يفهم هذه النّصوص ويطبقها على حسب مقتضيات الحال[551].

مثال ذلك قوله ρ: [ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة][552]، فهـذا الحـديث ظنّـيّ الثبوت؛ لأنّه خبر آحاد، ولكنّه قطعيِّ الدلالة من جهة كونه لفظاً خاصّـاً، والخـاصّ يتنـاول المخصوص قطعاً.

الفرع الرّابع: النّصوص الظنّيّة الثبوت والدلالة معاً[553].

فهي ظنّيّةٌ في ثبوتها؛ لكونها مرويّةٌ عن طريق الآحاد، وظنّيّةٌ في دلالتها؛ لأنّها تحتمـل أكثر من معنى؛ ولا يكون هذا النّوعُ من النّصوص في آيات القرآن أو الأحاديـث المتـواترة، وإنّما يكون في الأحاديث الآحاديّة.

والاجتهادُ في هذه النّصوص مجاله واسعٌ ومتراحبٌ، سواء فيما يتعلّق بثبوتِهَا حيث يتحـرّى المُجْتَهِدُ النّظر في صحةِ السند وثبوتِهِ، أو فيما يتعلّقُ بدلالةِ هذه النّصوص حيث يَبْذُلُ المُجْتَهِـدُ وسعه في التّعرف على الدلالةِ المقصودةِ من بين تلك الدلالات المتعددةِ إلى أن يغلب على ظنّه أنّها هي الدلالة المرادة للشّارع من ذلك النّصّ[554].

ومثال هذا النّوع من النّصوص قوله ρ: [لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب][555]، فهـذا الحديث ظنّيّ الثبوت؛ لأنّه خبر آحاد، وظنّيّ الدلالة؛ لأنّه يحتمل أكثر من معنـى، إذ يحتمـل نفـي الـصحّة كمـا يحتمـل نفـي الكمـال-: ولـذلك كـان محـلاً لاجتهـاد الفقهـاء.

---

[551] محمد سلام مدكور، الاجتهاد في التشريع الإسلامي ص(84).

[552] أخرجه البخاري في صحيحه (284،رقم:1459)، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمس ذودٍ صدقةٌ، ومسلم في صحيحه (378،رقم:979)، كتاب الزكاة.

[553] السوسوه، دراسات في الاجتهاد وفهم النص ص(40).

[554] محمد سلام مدكور، الاجتهاد ص(84).

[555] أخرجه البخاري في صحيحه (157،رقم:756)، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت، ومسلم في صحيحه (169،رقم:394)، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها.

المطلب الثّاني: المسائل التي لم يرد فيها نصّ.

تمثّل المسائلُ المسكوتُ عن أحكامِهَا دائرةَ الاجتهادِ بالرأي في التّشريع؛ ومن المهم ههنا التنبيه على أن سكوت الشّارع عنها ليس عن إهمالٍ أو تَحَكّمٍ؛ بل إنّ الشّارع لم يسكت عنها إلا لحِكْمَةٍ في ذلك، أو لأنّه أوكلَ بيانها إلى اجتهادِ المُجْتَهدين وتَفَرُّس النّظار والفقهاء بسبب اختلافِ مناطها بحسب اختلاف الموجب من زمانٍ أو مكانٍ أو حالٍ أو أشخاصٍ.

وقد مثّلت هذه الدائرةُ «دائرة الأحكام المسكوت عنها» منطقةَ المرونةِ في التّشريع، وبفضلها ارتفعَ الجمودُ عن التّشريع؛ لأنّها باعثٌ للمُجْتَهدين أن يتقصّوا بالطرقِ الممكنةِ شرعاً مرادَ الشّارع، وأن يتلمّسوا أقربَ التكييفات إلى مقصودِهِ؛ خاصّة مع مراعاةِ التغيّر الذي يطرأ على القضايا والأحكامِ المتبدلةِ بتبدلِ الزمانِ أو المكانِ أو نحو ذلك.

ومجالُ الاجتهادِ في هذه النوعيّةِ من القضايا هو البحث عن الحُكْمِ الشّرعيّ عن طريق القياس أو المصلحةِ أو غيرهما من الأدلة كالاستحسان أو الاستصحاب وسدّ الذرائع.

وهذا النّوع من القضايا ميدانٌ فسيحٌ للاجتهادِ، وتختلف فيه أنظارُ المجتهدين لاختلافِ مناهجهم وتفاوت مسالكهم.

على أنّ من المهمّ الإشارةَ إلى أنّ «السكوتَ» المشار إليه ههنا؛ هو في ذاتِهِ طريقٌ من طرقِ معرفةِ مرادِ الشّارع ومقصودِهِ؛ لأنّ السكوتَ ربما كان المرادُ منه العفو والإباحة والرحمة، وربما قصد به تركُ المسألةِ إلى مقتضياتِ التبدّلِ الذي يطرأ على عوارضِ المسائل وظروفِ النّاس، وربما احتمل أمراً آخر له من الأهميّة ما لا يقل عن هذه الاحتمالات.

هذا؛ وقد أشار الشّيخُ محمد الطاهر بن عاشور –رحمه الله- إلى ملحظٍ مهمٍ جداً؛ وهو أنّ السكوت قد يكون لغاية جليلةٍ وهي «تقرير النّاس على ما هم عليه» وفي ذلك يقول: «والتقرير لا يحتاج إلى القول؛ فقد علمتَ أن الاحتياج إلى القولِ فيه لا يكون إلا عن سببٍ دعا إلى القول من إبطالِ وهمٍ أو جوابِ سؤالٍ، أو تحريضٍ على التناول؛ وفيما عدا تلك الأسباب ونحوها يعتبر سكوت الشّارع تقريراً لما عليه النّاس؛ فلذلك كانت الإباحةُ أكثرُ أحكام الشّريعة؛ لأنّ أنواع متعلقاتها لا تنحصر»[556].

ومن التوضيح الضروريُّ للمسألة؛ تجدر الإشارة إلى أنّ السّنّة نفسها قد ورد فيها التنبيه على تنزيه خاصية السكوت عن البيان عن العبثِ والتحكمِ والإهمالِ! فعن أبي ثعلبة الخشنيّ τ أنّ النّبيّ ρ قال: **«إنّ الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها،**

---

[556] مقاصد الشريعة الإسلامية ص(251).

ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ؛ وسكت عن أشياءَ رخصة لكم ليس بنسيان ؛ فلا تسألوا عنها][557].

إذ من المتقرر أنّ أفعال الله تعالى كلّها لا تخلو من حِكَمٍ جليلةٍ استهدفها، وعللٍ ساميةٍ وضعها[558]؛ وبما أنّ سكوته يعتبر مقصوداً منه؛ فإنّ ذلك يستلزم بداهة أن يريد بالسكوت مصلحة معيّنة للبشر؛ ولا معنى هنا للتنطع فيما يستلزمُهُ السكوت على رأي بعض المتكلّمين، إذ الحكيمُ كما يكون كلامه لحكمة وغاية؛ فكذلك سكوته لحكمة وغاية.

هذا؛ ومن الأهميّة بمكان التنبيه على أنّ الأحكامَ التي لم يرد بشأنها نصٌّ معيّن يخصّها بالتنصيص لكن ورد بشأنها نصٌّ عامٌّ يشملها بصيغةٍ مباشرة؛ لا تندرج تحت مسمّى الأحكام المسكوتِ عنها، لأنّ العامّ أيضاً يشمل متناوله بطريقة معتبرة في الشّرع وفي الوضع معاً، ولا يخرج إلا بدليل على الاستثناء أو النفي.

وقد اختلفت مناهج المُجْتَهدين في بيانِ حكم الله تعالى فيما لم يردْ فيه نصٌّ بخصوصهِ، وفي المسكوت، وذلك تبعاً لناحيتين هما[559]:

الأولى: طبيعةُ الواقعةِ المسكوتِ عنها، والوسيلةُ التي يعتمد عليها المُجْتَهدُ في بيانِ حكمها.

والثانية: تقديرُ الواقعةِ، ومكانها بين المصالح والمفاسد.

فالمُجْتَهدُ في الناحيةِ الأولى يستفرغ الوسعَ، ويبذلُ الجُهْدَ في النّظرِ في المسكوتِ عنه، ليجعله داخلاً في إطارِ المنطوق، وذلك عن طريقِ الإلحاق تارةً، وبتطبيقِ الأصولِ العامّة تارةً أخرى، وبالنّظرِ في القواعدِ الكليّة، ومع ذلك فلكلٍّ منهما شروط، ووسائل تختلفُ باختلافِ الأنظارِ، والأفهامِ، والاتجاهات التي ينظر بها كلُّ مُجْتَهدٍ بطبيعةِ ما أوتي.

ومن النّاحيةِ الثانية، فيستفرغُ المُجْتَهدُ الوسعَ ويبذلُ الجُهْدَ، ليصلَ إلى الحكمِ الذي يحققُ المصلحة المرجوّةَ التي هي غايةُ الشّرع من تشريع الأحكام، فحيثما وجدت المصلحةُ فثمّ شرعُ الله، وتحديدُ الطرقِ المؤديةِ إليها، وكذلك الطرق المؤديةِ إلى المفسدة، وذلك لكيْ يصلَ إلى جلب المصالح ودرءِ المفاسد التي جاءت بها الشّريعة في بيانِ الأحكام المعللة، ولذلك فإنّنا نجد في هذه الناحية من المجال الاجتهادي نوعاً كبيراً للاختلافِ، وذلك بالنظرِ إلى الاختلافِ

---

[557] أخرجه البيهقي في: السنن الكبرى (12/10)، والدارقطني في السنن: (184/4)، والطبراني في المعجم الأوسط (381/8)، وصححه ابن كثير في «تفسيره»: (278/1).

[558] ينظر في ذلك: الجصاص، الفصول في الأصول (202/2)، والشيرازي، التبصرة ص(536)، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (210/2)، وابن السمعاني، القواطع في الأصول (56/2).

[559] البرهاني، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ص(29-30).

الواقعِ بينَ البشر ومقتضياتِ أحوالهم، وتغيّرِ أعرافهم، وما يعتريهم من الانتقالِ في الأحـــوالِ حيث إنّ التبدّل في هذا الكون سنّةٌ لا تتبدّل، فهو يجري على جميع مناحي الحياة.

وتبعاً لهاتين الناحيتين، نجدُ من المُجْتَهِدِين من ضيّق الأمرَ، وألزمَ نفــسَهُ إرجــاعَ كــلِّ الوقائعِ إلى النّصوصِ، على أساسِ إنكارهِ وجودَ وقائعَ سكتَ الشّارعُ عنها، وأنّ الله بيّن للنّاسِ البيان التّام، فلم يخلُ هذا المذهبُ من التعسفِ في كثيرٍ من المواطنِ التـــي نظــرَ فيهـــا هـــذه النظرة، وهم الظاهريّة[560].

كما نجد أيضاً من المُجْتَهدين من أخذ بمبدأ الاجتهادِ بالرأي، وأجازَ لنفسهِ الحكــمَ، بنـــاءً على أدلّة الرأي، بعد تسليمه بوجودِ ما لم يَرِدْ فيه نصٌّ بخصوصهِ، وهم جمهورُ الصّحابةِ ψ، والتابعين، والأئمة المُجْتَهدين، وعلى هذا ترجعُ الأدلةُ عندهم إلى النّصّ، أو إلى الرأي.

وقد قرّر الشّاطبيّ-رحمه الله- أنّ الأدلّة في الشّريعة ترجع إلى ضربين هما[561]:

الأوّل: الدليلُ الذي يرجع إلى النقل المحض.

والثّاني: الدليل الذي يرجع إلى الرأي المحض.

ثم بيّن أنّ هذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحدٍ من الضربين مفتقر إلـــى الآخر، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبـــر شـــرعاً إلا إذا اســـــــــــــتند إلـــــــــــــى النقـــــــــــــل.

---

[560] يقول ابن حزم -رحمه الله-:"أحكام الشّريعة كلّها متيقن أنّ الله تعالى قد بيّنها بلا خلاف، ومن قال: إنّ الله تعالى، ورسوله υ، لم يبيّن لنا الشّريعة التي أرادها تعالى منا، وألزمنا إيّاها، فلا خلاف في أنّـــه كـــافر، فأحكامُ الشّريعة كلّها مضمونةُ الوجود، لعامّة العلماء، وإن تعذرَ وجودُ بعضها على بعض النـــاس، فمحـــال ممتنع أن يتعذر وجوده على كلّهم، لأنّ الله تعالى لا يكلفنا ما ليس في وسعنا، وما تعذّر وجودُهُ على الكلّ فلم يكلفنا الله تعالى إيّاه قط" الإحكام (م2/ج587/8)، ويقول:" وإذ قد انحصرت وجوه الاجتهادِ إلى ما قد أوضحنا براهينه من القرآن، أو الخبر المسند بنقل الثقات إلى النّبيّ ρ، إمّا نصاً على الاسم، وإما دليلاً من الـــنّصّ لا يحتمل إلا معنى واحداً، سقط كل ما عداها من الوجوه" الإحكام (م2/ج589/8).

[561] الشاطبي، الموافقات (227/3).

المبحث الثّاني: مجالاتُ الاجتهادِ المقاصديّ كما يراها الشّاطبيّ-رحمه الله-:

سلف التنبيه على أنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- أسسّ كتابه الموافقات على اعتبارِ المقاصدِ، وأنّ هذه المقاصدَ ترجعُ إلى الكليّاتِ التي اعتبرها، وقد بُنِيَ كتاب الاجتهاد من الموافقات على نفس هذه الدعامة، حيث بدأ الشّاطبيُّ -رحمه الله- الحديثَ في كتابِ الاجتهادِ عن أنواع الاجتهاد في التشريع الإسلاميّ، وقد جعله ضربين[562]-:

أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصلُ التكليف، وذلك عند قيام السّاعة، وهو الذي اعتبره العلماء فيما بعد من قبيل «الاجتهادِ التطبيقيّ» أي الاجتهاد المتعلّق بأفعالِ المكلّفين وكيفيّة إجراءها على وفق مقاصدِ الشّرع، وهو أيضاً مجالٌ للاجتهادِ لا بدّ على المُجْتَهِدِ أن يراعيَه.

أمّا الضربُ الثّاني من أنواع الاجتهاد -: فهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطعَ قبل فناءِ الدنيا؛ وهو الاجتهادُ المتعلّق بدركِ الأحكامِ من خلال النّصوصِ الشّرعيّة، وهو الاجتهادُ المتعلّقُ كذلك بخطابِ الشّارع.

وعلى هذا الأساسِ فقد تطرّق الشّاطبيُّ-رحمه الله- من خلال حديثه عن الاجتهادِ إلى محالّهِ وإلى ما يجبُ على المُجْتَهِدِ أن يراعيه في التطبيق، وعليه فقد تكوّن للشّاطبيّ-رحمه الله- فكرةٌ مفادها أنّ الاجتهادَ كما يكون في النّصوصِ (خطاب الشّارع)، كذلك يكون في (أفعالِ المكلّفين)-ومن ثمّ فقد وسّع نطاقَ الاجتهادِ ومجالهُ بالنّسبة للمُجْتَهِدِ، بخلافِ ما فعله علماء الأصول، وذلك كما سيأتي في حديثه عن كثير من القضايا المتعلقة بأفعال المكلفين.

فقد سمّى الشّاطبيُّ -رحمه الله- هذا القسم من الاجتهاد ب ((محال الاجتهاد المعتبر))، لأنّه أخْرَجَ الاجتهادَ غير المعتبرِ عن دائرةِ الاجتهادِ وذلك كما تقدّم، كما أنّ المُجْتَهَدَ فيه عبارةٌ عن المحلِ الذي يجتهدُ فيه المُجْتَهِدُ، ولا ينبغي للمُجْتَهِدِ أن يجتهد في شيءٍ لم يعتبرهُ الشّرعُ من الاجتهادِ أو مخالفاً لنصوصٍ قطعيّة.

وقد عرّف الشّاطبيُّ -رحمه الله- محالّ الاجتهادِ المعتبرِ بقوله: «هي ما ترددت بين طرفين، وضح في كلِّ واحدٍ منهما قصدُ الشّارع في الإثباتِ في أحدهما والنّفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرفِ النفي ولا إلى طرفِ الإثبات»[563].

وهذا التعريف مبنيٌّ على ما قرّره الشّاطبيُّ-رحمه الله- في كتاب المقاصد عند حديثه عن المصالح وأنّها تنقسمُ إلى ضروريّةٍ وحاجيّةٍ وتحسينيّةٍ، وأنّ كلاً منها لها جانبٌ في الحفظِ

---

[562] الشاطبي، الموافقات (11/5).

[563] المصدر نفسه (114/5).

من جهةِ الوجود، وأيضاً من جهةِ العدم، ويَعْتَبِرُ المُجْتَهِدُ في هذه المحالِّ قصدَ الشّارعِ من كلتا الجهتين، فتكون الأحكامُ على إثرِ ذلك غيرَ واضحةٍ تمامَ الوضوحِ لدى المُجْتَهِد، فتراها تأخــذُ بجانبٍ في طرفِ الإثباتِ، وآخر في طرفِ النفي، وهما متساويان في نظــرِ المُجْتَهِــدِ، فــلا يستطيعُ على إثْرِ ذلِكَ أن يرجّح جانباً على آخر، بل تجده متردداً في الميــلِ إلــى جهــةٍ د ون أخرى.

بطبيعة الحال؛ فإنّ الترددَ في المحالّ ليس قاصراً على تفاوت المراتــبِ بــين المقاصــد فحسب؛ بل يمكن أن يكون بين كلّ طرفين يعتورهما تباينٌ واختلافٌ؛ وإنّما وقعَ التمثيل ههنــا بتفاوت مراتب المقاصد لأنّ الاجتهادَ لدى الشّاطبيِّ -رحمه الله-هو وظيفةٌ مقاصديّةٌ بالدرجــةِ الأولى، إذ هو إبانةٌ عن مقصدِ الشّارعِ من الخطابِ، وا لبحث عن مرادِهِ في ذاتِ الواقعةِ التــي هي محلّ النّظرِ والاجتهادِ.

ونسوق فيما يلي نصَّ الشّاطبيِّ -رحمه الله- في بيانِهِ لهذا الأمر، وفيما هو التقسيم الذي ارتآهُ لذلك، حيث إنّه -رحمه الله- قسّم نصوص الشارع تقسيماً منطقيّاً، وبيّن مــا يكــون فيــه الاجتهادُ دون غيره من نصوصِ الشّرع، وقد جاءت عبارتُهُ واضحةً ســهلةً لمــن تــدبّرها، فيقولُ-رحمه الله-: «وبيانُهُ أنّ نقول : لا تخلو أفعالُ المكلفِ أو تروكُهُ؛ إمّــا أن يــأتيَ فيهــا خطابٌ من الشّارعِ، أوْ لا، فإن لــم يأتِ فيها خطاب؛ فإمّا أن يكونَ على البــراءةِ الأصــليّةِ أو يكونَ فرضاً غيرَ موجودٍ، والبراءةُ الأصليّةُ في الحقيقةِ راجعةٌ إلى خطابِ الشّارعِ بــالعفو أو غيرِهِ، وإن أتى فيها خطابٌ؛ فإمّا أن يظهر فيه للشّارعِ قصدٌ في النّفي أو في الإثبــات، أو لا، فإن لم يظهر له قصدٌ البتة؛ فهو قسم المتشابهات، وإن ظهر؛ فتارةً يكونُ قطعيّاً، وتارةً يكــون غيرَ قطعيٍّ، فأمّا القطعيُّ؛ فلا مجالَ للنّظرِ فيه بعدَ وضوحِ الحقِّ في النّفي أو فــي الإثبــاتِ، وليسَ محلاً للاجتهادِ، وهو قسمُ الواضحات؛ لأنّه واضحُ الحكمِ حقيقةً، والخارجُ عنه مـ خطــئٌ قطعاً، وأمّا غيرُ القطعيِّ؛ فلا يكونُ كذلك إلا مع دخولِ احتمالٍ فيه أن يقصدَ الشّارعُ معارضَهُ أو لا؛ فليس من الواضحاتِ بإطلاقٍ، بلْ بالإضافةِ إلى ما هو أخفى منه، كما أنّــه يُعَــدُّ غيــرَ واضحٍ بالنّسبة إلى ما هو أوضحَ منه؛ لأنّ مراتبَ الظنّون في النّفيِّ والإثباتِ تختلف بالأشــدِّ والأضعفِ حتى تنتهي؛ إمّا إلى العلمِ، وإمّا إلى الشّك، إلا أنّ هذا الاحتمال تــارةً يقــوى فــي إحدى الجهتين، وتارةً لا يقوى، فإن لم يقوَ رجعَ إلى قسمِ المتشابهات، والمُقْدِمُ عليه حائمٌ حولَ الحمى يوشك أن يقعَ فيه، وإن قويَ في إحدى الجهتين؛ فهو قسمُ المُجْتَهَدات، وهــو الواضــحُ الإضافيُّ بالنّسبةِ إليه في نفسِهِ وبالنّسبةِ إلى أنظارِ المُجْتَهِدِين، فإن كان المُقْدِمُ عليه مــن أهــلِ

الاجتهادِ؛ فواضحٌ في حقّهِ في النّفي أو في الإثبات إن قلنا : إنّ كلَّ مجتهدٍ مصيب، وأمّا علـى قول المخطئة؛ فالمُقْدِمُ عليه إن كان مصيباً في نفسِ الأمرِ فواضحٌ، وإلا فمعذور»[564].

وإذا كان من المعلوم أنّ القصدَ من الاجتهادِ هو بذلُ الوسع لاستخراج الأحكامِ العمليّـة، فإنّ الأحكامَ هي المحورُ الذي تدور عليه عمليّةُ الاجتهادِ، وأنّ المُجْتَهِدَ لا بدّ لـه مـن النّظـر وبذلِ الوسع في النّصوصِ الشّرعيّةِ لاستخراج الأحكامِ الشّرعيّةِ على أساسها، وما جاءت هذه الأحكامُ إلا لتحقيقِ العبوديّة لله وحده لا شريك له، وأنّها الوسيلة التي يـستطيعُ المكلّـفُ مـن خلالها القيام بالتكاليفِ على أتمّ الوجوه، وكذلك الالتزام بالأوامر والاجتناب للنـواهي، ولهـذا فإنّ الحكمَ هو الأساسُ الذي لا بدّ للمُجْتَهِدِ أن ينطلقَ منه، وحيـث إنّ تعريـفَ الحكـم عنـدَ الأصوليّين هو: خطابُ الشّارع المتعلّق بأفعالِ المكلّفينَ من حيثُ الاقتـضاء أو التخييـر[565]؛ فهو مبنيٌّ على دعامتين أساسيتين هما: خطابُ الشّارعِ، وأفعالُ المكلّفين أو تروكهم.

وعلى ذلك فإنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- انطلق من هذا المنطلقِ لكي يـصلَ إلـى محـالِّ الاجتهادِ المعتبرِ في الشّريعةِ الإسلاميّة، وليسيرَ العلماءُ على منهجٍ واحدٍ في الاجتهـادِ، فـلا يكونُ كلُّ مُجْتَهِدٍ في غيرِ المحالِّ مصيباً، بل مخطئاً يجبُ عليـه الرجـوعُ إلـى الـصوابِ، ولتحقيقِ ما قرّره-رحمه الله- بأنّ الشّريعة جاءت متفقةً في الأصولِ والفروع كذلك.

وبما أنّ أفعالَ المكلّفين وتروكهم هي المربطُ في محالِّ الاجتهادِ، وأنّ خطـابَ الـشّارع جاءَ متعلّقاً بها، فلا بدّ من وجودِ علاقةٍ بين أفعالِ المكلّفين وخطابِ الشّارع، وهي كما بيّنهـا الشّاطبيُّ-رحمه الله- لا تخلو من أمرين هما:

أحدهما: أن يأتي في هذه الأفعال أو التروكِ خطابٌ من الشّارع.

الثّاني: أن لا يأتي في هذه الأفعالِ أو التروكِ خطابٌ من الشّارع.

والأمرُ الثّاني له احتمالان:

الأوّل: أن تكون هذه الأفعالُ أو التروكُ على البراءةِ الأصليّةِ.

وهذا الاحتمال لهذه الأفعال أو التروك مأخوذٌ من الإذنِ المطلق للشّرع في التصرفاتِ وهو ما يعبّر عنه بالبراءةِ الأصليّة، وهي عبارةٌ عن استصحابِ عدم التكليف حتى يرد الـدليل علـى ذلك.[566]

الثّاني: أن تكون هذه الأفعالُ أو التروكُ فرضاً غيرَ موجودةٍ في الحقيقةِ، بل هي تخيّلات.

---

[564] الشاطبي، الموافقات (5/114-116).

[565] الزركشي، البحر المحيط (1/117).

[566] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، نشر الورود على مراقي السعود (1/50).

والأوّل من هذين الاحتمالين يرجع إلى خطاب الشّارع، وذلك يكون ضمن العمومات التي تكلّم عليها الشّارع، وذلك عن طريق العفو، أو يندرج تحت قاعدةٍ عامّةٍ كنفي الضّررِ وقواعد التخفيفِ ونفي الحرج وغيرِهَا من كليّات التشريع الإسلاميّ.

أمّا إذا ورد في أفعالِ المكلّفين أو تروكهم خطابٌ شرعيٌّ؛ فهذا ينقسم إلى عدّة أقسام:

القسم الأوّل: أن لا يظهرَ لخطابِ الشّارع في الفعل قصدٌ في النفي أو في الإثباتِ البتة فهذا ما يسمّى بـ((المتشابهات))[567].

القسم الثاني: أن يظهرَ لخطابِ الشّارع في الفعلِ قصدٌ في النّفي أو في الإثباتِ، وهذا القسم يتفرّع إلى فرعين:

الأوّل: أن يكون هذا القصدُ في الفعلِ قطعيّاً؛ وعليه فإنّه لا مجالَ للنّظرِ في ذلك بعدَ وضوح الحقّ في طرف النّفي أو في طرفِ الإثبات، وليس محلاً للاجتهادِ. ويسمّى هذا القسم بـ((الواضحات))؛ وذلك لأنّه واضحُ الحُكْمِ حقيقةً، أيْ لا لبس فيه، ويكون كلُّ مُجْتَهدٍ خرج عن هذا الحكم الواضح مخطئاً قطعاً.

الثانيأن يكونَ هذا القصدُ في الفعلِ من خطابِ الشّارعِ غيرَ قطعيٍّ. وهذا الأمرُ لا يكون بهذه الصفةِ إلا مع دخولِ احتمالٍ فيه من قصدٍ للشّارع بمعارضةِ غير القطعيّ.

وهذا القسمُ ليس من الواضحاتِ بإطلاقٍ؛ بلْ بالإضافةِ إلى ما هو أخفى منه، كما أنّه يُعدُّ غيرَ واضحٍ بالنّسبةِ إلى ما هو أوضح منه؛ وذلك لأنّ مراتبَ الظّنون في النّفي والإثباتِ تختلفُ بالأشدِّ والأضعفِ حتى تنتهي؛ إمّا إلى العلم، وإمّا إلى الشّك.

وعليه فإن أقدمَ المُجْتَهدُ عند الاجتهادِ على هذا القسمِ غيرِ الواضح، فيكونُ الأمرُ واضحاً في حقّهِ بالنفيِّ أو الإثبات، وذلك على القولِ بأنّ كلَّ مُجْتَهدٍ مصيبٍ، وأمّا على قولِ المخطئةِ؛

---

[567] تكلّم الشّاطبيّ -رحمه الله- عن التشابه في موضعٍ آخر من كتاب الموافقات (333-305/3) بتوسع وإفاضة وذلك عند الحديث عن النّظر الثاني في عوارض الأدلة، فقد تكلّم في المسألة الأولى منه عن الإحكام والتشابه، ولم يذكر في هذا الموضع ما ذكره هنا من بيان لمعنى المتشابه، بل ذكر أن المتشابه الواقع في الشّريعة على ضربين أحدهما حقيقي وبيّن معناه بـ أنّه راجع إلى أنّه لم يجعل لنا سبيل إلى فهم معناه، ولا نصب لنا دليل على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في أصول الشّريعة وتقصاها وجمع أطرافها؛ لم يجد فيها ما يحكم له معناه، ولا يدل على مقصوده ومغزاه...ولا يكون إلا فيما يتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان به.
والثاني:إضافيّ وهو ليس داخل في صريح الآية، وإن كان في المعنى داخلاً فيه لأنّه لم يصر متشابهاً من حيث وضع في الشّريعة من جهة أنّه قد حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن النّاظر قصّر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان اتباعاً للهوى، فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، وإنّما ينسب إلى النّاظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة.

فالمُقْدِمُ عليه إن كان مصيباً في نفسِ الأمرِ فيكون بالنّسبةِ إليه واضحاً، وإلا فيعذرُ على اجتهادِهِ إن كان مخطئاً.

فيجدُ المُجْتَهِدُ أنّ الواسطة آخذةً من الطرفين بسبب، وهو ما يسمّى بـ ((متعلّق الدليل الشّرعيّ)) فصارت هذه الواسطة يتجاذبها الدليلان معاً، دليلُ النّفيّ ودليل الإثبات؛ فتعارض عليها الدليلان -: فاحتيج إلى الترجيح.

هذا ما قرّره الشّاطبيُّ -رحمه الله- في مجالِ الاجتهادِ بالنّسبةِ إلى ذاتِ النّصوصِ الشّرعيّةِ وعلاقتها بأفعالِ المكلّفين التي ما جاءت الشّريعة إلا لتحقيقِ مقاصد الشّارع من شرع الأحكام؛ لكنّه في مواضع أخرى تكلّم عن كيفيّةِ الاجتهادِ التطبيقيّ لهذه النصوص لكيْ يتحقق المقصد على وجهه الصحيح كتتمة لما قرره هنا، وهو ما سيتم بيانه في المطالب التالية لتوضيح الاجتهادِ المقاصديّ في النّصوص والتطبيق في الواقع.

المطلب الأول: في مجال الاجتهاد النّظريّ.

أوّلاً: الفهمُ المقاصديّ للنّصوص.

إنّ من ضرورات التعاملِ مع منهج الشّاطبيِّ -رحمه الله- التأكيدَ على أنّ طرحه ومعالجاته التأصيليّة كلّها تنصبُّ في بوتقةِ التأكيدِ على ضرورةِ التعاملِ مع نصوصِ الشّارع؛ على أنّها تمثّلُ إرادةَ المشرّع، وليست مجردَ نصٍّ لغويّ أو أدبيّ؛ وهو ما يحتّمُ على المستنبطِ أن يستكنه المراد من تضاعيفِ النّصّ؛ ومن السياقات والسباقات التي تحفه وتكتنفه؛ ولا يكتفي بمجردِ المدلول الظاهر الذي تدل عليه ألفاظ النّصّ.

على أنّ هذا الجانبَ المهم؛ لا يتعلّقُ بالنّصِّ التشريعيّ فقط؛ بل هو حالةٌ عامّةٌ تقتضيها كلُّ النّصوصِ وإن كانت في غيرِ الشؤونِ التشريعيّة؛ فإنّ كلام البشرِ أنفسهم لا بدّ فيه من ردّ بعضه إلى بعض؛ وإرجاع مجمله إلى مبيّنه، وعامّهِ إلى خاصّه؛ بل لا بدّ من تلمّح إشاراتِهِ ومجازاتِهِ وبلاغاتِهِ؛ التي ربما دلّ ظاهرها على غير ما هو مضمّنٌ في صميمِ دلالتها.

ولقد قدّم الشّاطبيّ -رحمه الله- في هذا الصدد أصلاً عاماً يُعتبر من أبرز جوانبِ التجديد والابتكارِ لديه؛ ذلك أنّه قرّر أن أخذَ أحكامِ الحوادث ليس مقصوراً على مدلول النّصّ مجرداً؛ بل إنّ مقتضى النّصِّ ما هو إلاّ الحكم الأصليّ المجرد، وأنّ ثمّة جانباً آخر فيه؛ وهو الاقتضاءُ التبعيّ؛ الذي هو عبارةٌ عن الفهم الثاني الذي يحتمله الحكمُ الذي وردَ فيه النّصّ؛ بالنّظرِ إلى العلةِ أو المعنى الذي انبنى عليه الحكمُ الأصليُّ الوارد في النّصّ.

وفي هذا يقول الشّاطبيُّ –رحمه الله-: «اقتضاءُ الأدلّةِ للأحكامِ بالنّسبةِ إلى مَحَالّها على وجهين-: أحدهما: الاقتضاءُ الأصليّ قبل طُروءِ العوارض، وهو الواقعُ على المحلّ مجرّداً عن التّوابع والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصّيد والبيع والإجارة وسنّ النّكاح وندبِ الصّدقات غيرِ الزّكاة وما أشبه ذلك. والثاني: الاقتضاء التّبعيّ؛ وهو الواقع على المحلّ مع اعتبارِ التّوابع والإضافاتِ؛ كإباحةِ النّكاح لمن لا أربَ له في النّساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصّيد لمن قصد فيه اللّهو، وكراهية الصّلاة لمن حضره الطّعام، أو لمن يدافعه الأخبثان-: وبالجملة كلّ ما اختلف حكمه الأصليّ لاقتران أمرٍ خارجيّ»[568].

فقد قسّم الأحكامَ بالنظرِ إلى اقتضائها في واقع التّطبيق إلى قسمين:-

الأوّل: الحكم التجريديّ، وهو ما عبّر عنه بالاقتضاءِ الأصليّ.

---

[568] الشاطبي، الموافقات (292/3).

الثاني: الحكم الاستثنائيّ، وهو ما عبر عنه بالاقتضاء التبعيّ.

ولا شكّ أنّ محورَ التقرير أو التغيير في هذا الحكم بين الاقتضائين إنّما هو «النّصّ الشّرعيّ»؛ حيث يقرّر أنّ النّصّ لا ينبغي استخلاصُ الحكم منه بمجرّدِ ما يعطيه مدلولُهُ الظاهر، بل لا بدّ من وجودِ تنسيقٍ بين مضامينِ النّصوصِ والوقائع في ضوءِ قاعدةِ الاقتضاءِ الأصليِّ والتبعيِّ[569]؛ وهو ما تضمنه قوله السّابق.

ومن المعلوم أنّ هذه القاعدة لها أخوات في الشّريعةِ؛ فقد سبقَ أن تنبه الأصوليّون منذ العزّبنِ عبد السلام والقرافيّ وأضرابهم -رحمهم الله- إلى ضرورةِ التفريقِ بينَ الحُكْم والفتوى[570]؛ لكي لا يقع المستنبط في خبطِ الأحكامِ بعضها ببعضٍ، ممّا ينزلُ بحرمةِ النّصوصِ عن القدرِ الذي أوجبه لها الشّارعُ؛ لذا يعتبر الاقتضاءُ الأصليّ «حكماً أوليّاً تجريديّاً»؛ بينما يعتبر الاقتضاء التبعيُّ «فتوى استثنائيّة» يحتمها واقعُ الحادثةِ.

وههنا أمرٌ في غايةٍ من الأهميّة؛ حيث إنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- قدّمَ أساساً تفسيريّاً لحالةِ التعامل مع النّصوص وفهمها فهماً مقاصديّاً؛ فقد افترضَ الحكمَ المباشر في النّصِّ أصلاً معارضاً بمثله ونظيره في أحوالِ التطبيق؛ وهذا النّظيرُ هو مضمونُهُ؛ ممّا يعودُ بالنّصِّ إلى حالةِ التّعارضِ بين «ظاهرِ النّصّ» و«مضمونِهِ»! ممّا يستدعي من المُجْتَهِدِ أن يجري هذا الحكمَ على مقتضى المضمونِ في أغلبِ الأحوال؛ بما سمّاه العلماء «دوران الحكم مع علته وجوداً وعدماً»[571].

بل إنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- في هذا الأساسِ الذي قدمه؛ لم يحلّ مشكلة الاقتضائين الأصليّ والتبعيّ فحسب ؛ ولكنه أرجعَ «الأدلّة المختلف فيها » إلى مقتضى التعارض بين (الأصل) و(جهةِ التعاون)؛ ممّا يجعل الأصل العامّ لتلك الأدلةِ المختلفِ فيها هو مضمونُ النّصّ ذاته؛ وهو معنى في غاية الأهميّة نظراً لأنّ الأمرَ والنهي وهو مضمونان متقابلان؛ مناطهما عبارةُ النّصِّ ومدلوله؛ وهذا المدلول بما أنّه غيرُ قطعيٍّ لا بدّ فيه من ترجيحِ لأحدِ المقتضيين: المقتضى المباشر للفظ، أو المقتضى غير المباشر وهو هنا «علّة النّصّ » التي تستلزم اقتضاءً تبعيّاً أو حالة استثنائيّة في كثيرٍ من الأحوال.

أما نصُّ كلامه -رحمه الله- فهو قوله : «الأمر والنّهي يَتَوَارَدَانِ على الفعلِ وأحدُهما راجعٌ إلى جهة الأصل، والآخرُ راجعٌ إلى جهةِ التّعاون؛ هل يُعتبر الأصلُ أو جهة التّعاون؟

---

[569] السنوسي، اعتبار المآلات ص(404-406).

[570] القرافي، الفروق (1180/4-1184)، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص(150-167).

(571) ينظر: السّرخسي، أصول السّرخسي (213/2)، وابن السّمعاني، القواطع (153/2)، وابن القيّم، إعلام الموقعين (80/4).

أمّا اعتبارهما معاً من جهة واحدة؛ فلا يصحّ، ولا بدّ من التّفصيل؛ فالأمر إمّا أن يرجع إلى جهة الأصل أو التّعاون ؛فإن كان الأوّل؛ فحاصله راجعٌ إلى قاعدةِسدّ الذّرائع؛ فإنّه منعُ الجائز لئلاّ يتوسّل به إلى الممنوع..»[572].

وبعد ما قدّم البراهين على ضرورةِ التّوفيقِ بين المقتضيين في ضوءِ ما يتطلبه فهم النّصّ في ضوء مقصده؛ قرر أنّ اعتبارَ جهةِ التّعاون صحيحٌ إذا نُـزِّلَ منـزلته؛ و هو أن يكون من باب الحكم على الخاصّة لأجل العامّة؛ كالمنع من تلقّي الرّكبان؛ فإنّ منعه في الأصل ممنوع، إذ هو من باب منع الارتفاق؛ وأصله ضروريّ أو حاجيّ لأجلِ أهل السّوق، ومنع بيع الحاضر للبادي؛ لأنّه في الأصل منع من النّصيحة؛ إلاّ أنّه إرفاق لأهل الحضر، وتضمين الصّنّاع قد يكون من هذا القبيل، وله نظائر كثيرة؛ فإنّ جهة التّعاون هنا أقوى»[573].

فقد اتضح من هذا النّصّ مراده من إرجاع مضامين النّصوصِ الشّرعيّة إلى «تعارض المقتضيات» وهو معنى مصلحيّ يكفلُ ديمومة النّصوصِ الشّرعيّةِ والمحافظة على معطياتها المصلحيّة.

ذلك أنّ الحكمَ هو الثمرةُ الطبيعيّة للنّصّ؛ ولما كان فهمُ النّصّ قد لا يساعدُ على سلامةِ إنتاج هذه الثمرة؛ فإنّ الشّاطبيَّ -رحمه الله- ربطَ المسألة بمعانٍ مصلحيّة كبرى؛ سمّاها تارةً «جهة التعاون»، وتارة «الاقتضاءَ التبعيَّ»وبلورَ ذلك في مضمونِ الاجتهادِ لكيْ يصلَ إلى تقريرِ محالِّ الاجتهادِ المثمرِ في الشّريعةِ الإسلاميّة؛ كي تتحقق مقاصدُ الشّارعِ من التّشريعِ، حتى لا تضيعَ الجهودُ والأعمارُ في استخلاصِ ما تكفّل الشّارعُ بإيضاحهِ على سبيلِ القطعِ، أو فيما هو مجمعٌ على حكمه من قبل علماء الأمّة على اختلافِ عصورها، وبالمقابل كذلك الاجتهاد فيما وضحَ من الشّرائع من الأمورِ التي استأثرَ الشّارعُ بعلمها نظراً لعدمِ وجودِ فائدةٍ في بيانها، أو فهم النّصوصِ فهماً حرفيّاً يضرب المراد الشّرعيّ من تشريع الحكم.

وإنّ المتتبعَ لنصوص الكتابِ والسّنّةِ يجدُ فيها الكثيرَ من بيانِ المقاصدِ الشّرعيّة؛ ولهذا ذكَرَ كثيرٌ من العلماءِ أنّ باستقرائِهم لنصوصِ الكتابِ والسّنّةِ علموا أنّها جاءت لمقاصدِ المكلّفين من جلبِ المصالح ودفع المفاسد.

فالفهمُ المقاصديّ عند الشّاطبيّ -رحمه الله- له مكانةٌ كبرى في الاجتهادِ ؛حيث إنّه يعتبرُ الثمرةُ الحقيقيّة لفهم النّصوص الشّرعيّة، والمقياسُ الوحيدُ للنّصوصِ في بيان عللها الكليّة، والاجتهاد فيها، فقد أثبت -رحمه الله- ذلك النظرَ المقاصديّ باستقراءِ نصوصِ الشّريعةِ، وفي

[572] الشاطبي، الموافقات (564/3).

[573] المصدر نفسه (567/3).

ذلك يقول: "المُعتمدُ إنّما هو أنّا استقرينا من الشّريعةِ أنّها وضعتْ لمصالحِ العبادِ استقراءً لا ينازعُ فيه الرازيُّ ولا غيره ..."[574]، ثمّ ذكرَ أدلّةً كثيرةً هي من جزئيّاتِ ذلك الاستقراءِ، ثمّ قال بعدها: "إذا دلّ الاستقراءُ على هذا، وكان في مثلِ هذه القضيّةِ مفيداً للعلمِ؛ فنحنُ نقطعُ بأنّ الأمرَ مستمرٌّ في جميعِ تفاصيلِ الشّريعةِ، ومن هذه الجملةِ ثبتَ القياسُ والاجتهادُ؛ فلْنَجْرِ على مقتضاه، ويبقى البحثُ في كونِ ذلك واجباً أو غير واجبٍ موكولاً إلى علمه..."[575].

وقد نحا كثيرٌ من العلماءِ هذا المنحى في تبيينِ أنّ الشّريعة إنّما وضعت لمصالح العباد، فمن هؤلاء: ابنُ قيّم الجوزيّة -رحمه الله- حيث إنّه اعتنى بالبحث عن العلل، وفي ذلك يقول: "كيف والقرآنُ وسنّةُ رسولِ الله ρ مملوءان من تعليلِ الأحكامِ بالحِكَمِ والمصالحِ وتعليلِ الخلق بهما، والتنبيهِ على وجوه الحِكَمِ التي لأجلها شَرَعَ تلك الأحكامَ ولأجلها خلقَ تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآنِ والسّنّةِ في نحوِ مائةِ موضعٍ أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيدُ على ألفِ موضعٍ بطرقٍ متنوّعةٍ..."[576].

ومنهم أيضاً العزّ بن عبد السّلامِ -رحمه الله- حيث يقول: "ولو تتبعنا مقاصدَ ما في الكتابِ والسّنّة لعلمنا أنّ الله أمرَ بكلِّ خيرٍ دقه وجلّه، وزجرَ عن كلِّ شرّ دقهُ وجلّهُ فإنّ الخيرَ يُعَبّرُ به عن جلبِ المصالحِ ودرءِ المفاسدِ، والشّرُّ يُعَبّرُ به عن جلبِ المفاسدِ ودرءِ المصالح"[577].

ومن أمثلة هذا الفهمِ المقاصديِّ للنّصوصِ ما ثبت عن أميرِ المؤمنين عمر بن الخطابِ τ أنّه قتل الجماعة برجلٍ واحدٍ قتلوه غيلة؛ وقال: ((لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً))[578].

وأصل القصة: ما حدّث به المغيرةُ بن حكيم الصنعانيّ عن أبيه؛ أنّ امرأةً بصنعاءَ غابَ عنها زوجها، وترك في حجرها ابناً له من غيرها؛ غلاماً يقال له أصيل؛ فاتخذت المرأةُ بعد زوجها خليلاً؛ فقالت له: إنّ هذا الغلام يفضحنا فاقتله؛ فأبى فامتنعت منه، فطاوعها؛ فاجتمع على قتل الغلامِ الرجلُ، ورجلٌ آخر، والمرأةُ، وخادمُهَا؛ فقتلوه ثمّ قطّعوا أعضاءه، وجعلوه في

---

[574] الشاطبي، الموافقات (12/2).

[575] المصدر نفسه (13/2).

[576] ابن قيّم الجوزيّة، مفتاح دار السعادة (408/2).

[577] العز بن عبد السلام، القواعد الكبرى (160/2).

[578] أخرجه مالك في الموطأ (رقم:1368)، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر.

عيبةٍ[579]وطرحوه في رَ كِيّةٍ[580] في ناحيةِ القريةِ ليس فيها ماء،... وذكرَ القصة وفيها: فأخذ خليلها فاعترف، ثم اعترف الباقون؛ فكتب يعلى -وهو يومئذٍ أميرٌ- شأنهم إلى عمر τ فكتب عمرُ بقتلهم جميعاً؛ وقال: والله لو أنّ أهلَ صنعاءَ اشتركوا في قتلهِ لقتلتهم أجمعين[581].

ففي هذه الحادثة نجد أنّ عمرَ بنَ الخطابِ τ لم ينظرْ إلى اللفظِ الذي يحتويه النّصُّ القرآنيّ، والذي يقتضي المساواة في القتل بين القاتل والمقتول ، كما جاء في الآية في قوله تعالى:[**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**][582]، ولكنّه نظرَ فيها نظراً تبيّن له المقصدُ الشّرعيُّ من الآيةِ وهي أنّها جاءت لتقرّر أصلَ حفظِ الحياة؛وذلك على أصلِ مقتضى قولِهِ تعالى في الآيةِ الأخرى:[**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**][583]، حيث تُبيّنُ الآيةُ أنّ من أزهقَ روحَ فردٍ أو جماعةٍ فإنّه يُقتَصُّ منه؛ بغضِّ النّظرِ عن العدد ما دامت حقيقةُ الزهوقِ قد قامت بالنّفسِ المجنيّ عليها.

وكذلك فإنّنا نجد أميرَ المؤمنين τ قد أعملَ الاقتضاءَ التبعيّ للنّصوص، ولم يعملْ الاقتضاءَ الأصليّ، لأنّه سيؤدي إلى مفاسدَ، والشّارع الحكيم لم يأت بذلك.

وفي هذا فهمٌ للنّصوصِ على ضوءِ المقاصدِ الشّرعيّةِ التي جاءَ التشريع باعتبارِهَا، وأنّها متخللةٌ في جميع النّصوص، فمن الواجب على المُجْتَهِدِ النّظرُ في هذه المقاصدِ لكيْ يُحققَ الحكمُ الشّرعيُّ على مقتضى إرادة المشرّع.

---

[579] العَيْبَةُ: هي زبيلٌ من أدَمٍ، وما يجعل فيه الثياب. الفيروزآبادي، القاموس المحيط ص(152).

[580] الركية: البئر. الفيروآبادي، القاموس المحيط ص(1664).

[581] القصة أخرجها : البيهقيّ في ((السنن الكبرى)): (58/12). وأصل القصة عند البخاري في صحيحه (ص1314،رقم:6896)، كتاب الديات، باب إذا أصاب قومٌ من رجل هل يعاقب أم يقتص منهم كلهم؟.

[582] سورة المائدة آية (45).

[583] سورة البقرة آية (179).

ثانياً: التوفيقُ بين الكليّاتِ والجزئيّات.

هذا جانب آخر من جوانب هذا المطلب؛ بل هو فرعٌ عن مسألةِ الفهم المقاصديّ للنّصوص؛ إلا أنّ الأوّل يتعلّق بمضامين «النّصّ الواحد» في ذاتِهِ؛ من حيث تعارض مقتضياتِهِ بين أصليّ وتبعيّ، أو بين تجريديّ واستثنائيّ على حسب ما سبق.

أمّا التوفيقُ بينَ الكليّاتِ والجزئيّاتِ؛ فهي مسألةٌ مرجِعُهَا إلى التّعارضِ بين مقتضياتِ «عدّة نصوص»؛ لا بين مقتضياتِ نصٍّ واحدٍ؛ ممّا يجعلها وظيفةً اجتهاديّةً أدقّ بكثيرٍ من مسألةِ الاجتهادِ في محاملِ النّصّ الواحدِ؛ نظراً لما يتطلبه التعاملُ مع عدّة نصوصٍ من استظهارِ أحكامٍ متعددة، وربما كانت الموضوعات نفسها متعددة ومتباينة لكنها تلتقي في جانبٍ معيّن.

فمن نافلة القول التذكير بأنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- قد أسس كتابه «الموافقات» على معرفة المقاصد في التّشريع الإسلاميّ، ولا شكّ أنّ من صميم النّظر المقاصديّ هو مراعاةُ الكليّات والجزئيّات في التّشريع؛ ممّا يفهم من خلاله أنّ من صميم عملِ المُجْتَهِدِ التوفيق بين الكليّات والجزئيّات في التّشريع الإسلاميّ.

وتعتبر هذه المسألةُ التي قرّرها الشّاطبيُّ -رحمه الله- في قسمٍ كبيرٍ من كتابه، أُمّاً لأكثر المسائلِ الأصوليّة المتعلقةِ بالأدلةِ الشّرعيّة؛ حيث بيّن من خلالها شدّةَ ارتباطِ هذه المسائلِ الأصوليّة بالأدلةِ الشّرعيّة التفصيليّة والقواعدِ الشّرعيّة، بحيثُ لا يمكنُ استغناءُ المستنبطِ للأحكامِ عن النّظرِ إلى الأمرينِ معاً؛ فلا يستغني بالنظرِ في الجزئيّاتِ عن الوقت نفسه للقاعدةِ الأصوليّة التي تعتبر كليّةً لها ليعرف بها هذا الجزئيّ من أيّ مرتبةٍ هو، وما مقصدُ الشّارع في مثله؟ كما أنّه لا يستغني بالكليّةِ فيجريها في الجزئيّاتِ دونَ أن ينظرَ في الدليلِ الخاصّ بهذه الجزئيّةِ الواردِ من الكتاب والسنّةِ وما معهما[584].

وقد ذكر الشّاطبيُّ -رحمه الله- ذلك المعنى بعد ذكرهِ مسألة بناءِ الشّريعةِ على قصدِ المحافظةِ على المراتبِ الثلاثِ من الضروريّات والحاجيّات والتحسينيّات، وأنّ هذه الوجوه مبثوثةٌ في أبوابِ الشّريعةِ وأدلّتِهَا، غير مختصةٍ بمحلٍ دونَ محل، ولا ببابٍ دون باب. ثُمَّ بيّن بعد ذلك ما هو منتهى نظرُ المُجْتَهِدِين بقوله "فالحاصلُ أنّه لا بدَّ من اعتبارِ خصوصِ الجزئيّاتِ مع اعتبارِ كليّاتِهَا، وبالعكس، وهو منتهى نظرُ المُجْتَهِدِين بإطلاقٍ، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد"[585].

---

[584] الشاطبي، الموافقات (171/3) تعليق (1) للشيخ عبد الله دراز.

[585] المصدر نفسه (180/3).

وقال أيضاً في موضعٍ آخرَ ما نصّه :"ويعتبرُ الكليُّ في تخصيصه للعامّ الجزئـــيّ، أو تقييـــدِهِ لمطلقه، وما أشبهَ ذلك، بحيثُ لا يكون إخلالاً بالجزئيّ على الإطلاقِ ، وهـــذا معنـــى اعتبـــارِ أحدهما مع الآخرِ، .فلا يصحُّ إهمالُ النّظرِ في هذه الأطرافِ، فإنّ فيها جملةَ الفقهِ، ومِنْ عَدَمِ الالتفاتِ إليها أخطأَ من أخطأ . وحقيقتُهُ نظرٌ مطلقٌ في مقاصدِ الشّارعِ، وأنّ تتبـــعَ نـــصوصِهِ مطلقةً ومقيّدةً أمرٌ واجبٌ؛ فبذلك يصحُّ تنـــزيلُ المسائلِ على مقتضى قواعدِ الشّريعةِ، ويحصلُ منها صورٌ صحيحةُ الاعتبارِ، وبالله التّوفيق"[586].

وعلى ذلك ينبغي للمُجْتَهِدِ في كلِّ مسألةٍ تُعْرَضُ عليه أن ينظرَ في حكمهـــا مـــن خـــلالِ دلالة النّصوصِ مع الاهتداءِ في فهم ذلك بمقاصدِ الشّريعة وكليّاتِها العامّة، ومن تأمل فيما أُثِـــرَ عن فقهاءِ الصحابةِ تبيّن له أنّهم كانوا ينظرونَ إلى النّصوصِ وإلى مقاصدِهَا وعللِها، وكـــانوا يربطون الجزئيّاتِ بالكليّاتِ والأحكامَ بالمقاصد[587].

ومن أمثلةِ ذلك ما عمله معاذُ بنُ جبلٍ τ عندما أرسله النّبيُّ ρ إلى اليمنِ قاضياً ومعلمـــاً وأَمَرَهُ أن يأخذَ الزكاةَ من أموالهم وقال له :[**خذ الحبَّ من الحبِّ والشّاة من الغنم والبعير مـــن الإبل والبقرة من البقر**][588].

ولكن معاذاً -وهو أعلمُ الصحابةِ ψ بالحلال والحرام فَهِمَ من الحديثِ فهماً آخرَ، وذ لـــك عندما رأى أوضاعَ أهلِ اليمن في الأموالِ التي بين أيديهم، حيث إنّها لم تكن ممّا يعهده معـــاذاً τ في المدينة من الحبوب والأنعام، بلْ وجدَ لديهم الملبوسات والمنـــسوجات اليمنيّـــة متـــوفرةً وأسهل عليهم في دفعها، وعليه فإنّه لم يجمد على ظاهرِ الحديث بحيث لا يأخذ من الحـــبِّ إلا الحبّ،.ولكن نظرَ إلى المقصدِ من أخذ الزكاةِ، وهو التّزكيةُ والتطهيـــر للغنـــيّ -نفـــسه وماله- وسدُّ خلّةِ الفقراءِ من المؤمنين والمساهمةُ في إعلاءِ كلمةِ الإسلامِ، كما تنبئ عن ذلـــك مصارفُ الزّكاةِ، فلم يرَ بأساً من أخذِ قيمةِ العينِ الواجبةِ في الزكاةِ وخصوصاً أنّ أهلَ الـــيمن أظلّهم الرخاءُ في رحابِ عَدْلِ الإسلامِ في حين تحتاجُ عاصـــمةُ الخلافـــةِ إلـــى مزيـــدٍ مـــن المعونات، فكان أخذُ القيمةِ بملبوساتٍ ومنسوجاتٍ يمنيّة أيسرَ على الدافعين وأنفعَ للمرسلِ إليهم من فقراء المهاجرين وغيرهم بالمدينة"[589].

---

[586] الشاطبي، الموافقات (182/3-183).

[587] القرضاوي، المرجعية ص(237).

[588] أخرجه أبوداود (189،رقم:1599)، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع. وقد ضعف الحديث الشيخ الألباني-رحمه الله- في تعليقه على سنن أبي داود.

[589] ابن تيمية، الفتاوى (82/25-83).

وهكذا نجدُ معاذاً τ نظرَ إلى الأصل من إيجابِ حكمِ الزّكاة، وما هو مقصده؟، حيث إنّــه راعى تطبيقَ الحكم على مقتضياتِ الأحوال، وذلك بتفسير النصّ الجزئيّ في ضوء معطيــات الكليّ، مراعاةً للتوفيقِ بينهما، ومراعاةً كذلك لظروفِ المزكّين، وما هو أســهلُ علــيهم فــي الدفع، وما هو أنفعُ للفقراءِ وما يصلحُ لنصرةِ الإسلامِ والمسلمين.

المطلب الثّاني: في مجال الاجتهادِ التطبيقيّ:

أوّلاً: مشروعيّةُ اعتبارِ المصالح ودفع المفاسد الواقعة.

إنّ لاعتبارِ المصالحِ ودفعِ المفاسدِ الواقعةِ في الشّريعةِ أثر اً في توجيهِ المُجْتَهِدِ للنّظرِ في مجالِ الاجتهادِ التّطبيقيّ، وذلك لأنّ وضْعَ الشّرائعِ من حيث الأساس أنّها لم تأتِ إلا لمصالح العبادِ في الدارين، للقيامِ بما يرجعُ في حياةِ الإنسانِ له بالسّعادةِ والتوفيقِ وتمامِ العيش، ونيلِهِ للرغباتِ على وفقِ جَلْبِ المصالحِ ودرءِ المفاسدِ، فالشّريعةُ إنّما جاءتْ لتخرجَ المكلّفينَ من أهوائِهم حتى يكونوا عباداً لله تعالى على مقتضياتِ ما أوجبه الله عليهم.

ولهذا فقد يَنُصُّ الشّارعُ على حُكْمٍ واقعةٍ، دون أن يدلّ النّصُّ على المصلحةِ التي قُصِدَ بالنّصّ تحقيقها وذلك لإعطاءِ النّصوصِ دلالةً أوسعَ في النّظرِ في تخريجِ العلّة من النّصّ، إذ إنّ المُجْتَهِدين على إثرِ ذلك يوسّعون نظرهم في النّصوص وما هي الاحتمالات التي يحتملها النّصّ، وكما يجدُ الفقيهُ فهمَ النّصّ فهماً صحيحاً، وتحديدَ مضمونهِ الذي يدلُّ عليه ، ومعرفة نطاقِ تطبيقه في الواقع، إنّما يتوقفُ على معرفةِ هذه المصلحةِ فعندَ ذلك يَجْتَهِدُ الفقيهُ في التّعرفِ على هذه المصلحةِ، أو الحكمةِ أو العلّة، أو الوصفِ المناسبِ، مسترشداً بذلك بما عُرِفَ من عادةِ الشّرعِ وتصرفِهِ في الأحكام، مستعيناً بروحِ الشّريعةِ وعللها المنصوصَةِ، وقواعدِهَا أو مصالِحِهَا المستنبطةِ، فإذا ما توصّلَ إلى هذه الحكمةِ ، وتعرّف على تلك المصلحةِ فسّر النّصّ في ضوئِهَا، وحدد نطاقَ تطبيقه على أساسِهَا، وذلك كلّه مراعاةً لمقاصدِ الشّارعِ من تشريعِ الأحكام، فالاجتهادُ في النّصّ على أساسِ المصالحِ إنّما هو تطبيقٌ لمقتضياتِ المقاصدِ الشّرعيّة التي ما جاءت الشّريعة إلا بها[590].

وهذا المسلكُ يُستمد شرعيته ممّا تقرّر -إجماعاً- فيما سبق من الفهم المقاصديِّ للنّصوص، ومن كونِ الشّريعةِ وضعت لمصالح العباد، وأنّ الأصلَ في أحكامها هو التعليل المصلحيّ، فكان على المُجْتَهِدِ في اجتهادِهِ في تنزيلِ النّصوصِ الشّرعيّةِ مراعاةَ المصالح من هذه النّصوصِ ودرءِ المفاسدِ.

---

[590] الدكتور حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص(م).

فمن أمثلةِ ذلك حديثُ التّسعير الذي رواه أنسٌ τ قال: غلا السعرُ على عهدِ النّبيّ ρ، فقالوا يا رسولَ الله: سعّرْ لنا، فقال: **[إنّ الله هو القابضُ الرازقُ الباسطُ المسعّرُ، وإنّي لأرجو أن ألقى اللهَ ولا يطالبني أحدٌ بمظلمةٍ ظلمتها إياه في دم ولا مال]**[(591)].

فمقتضى الحديث في دلالته النصيّةِ يدلُّ على أنّ التسعيرَ ظلمٌ وجور، لأنّ المُسَعِّرَ يفرضُ على المُسَعَّرِ له أمراً مخالفاً لمقتضياتِ نصوصِ الشّارع، حيث إنّ الشّارعَ أحلَّ البيع، ولم يحدّد للمسلم أن يبيع سلعته بسعرٍ معيّن، إذ إنّ حكم التسعير يؤدي إلى الظلم الذي يؤثر في النّفس والمال، فإنّه إذا نقصَ المالُ أدّى ذلك إلى التأثيرِ في النّفس، وعليه فأنّه ليسَ للحاكم أن يسعّر على النّاس، وأنّ الأمر بيدِ الله؛ فهو القابض الرازق الباسط الذي يمدُّ النّاس بما شاء وكيف شاء سبحانه إنّه على كلِّ شيءٍ قدير، فلذلك ليس لأحدٍ أن يتدخّل فيه، وليس فيه تفريق بين تسعير وآخر، بل إنّه ρ لم يفرق بين ما هو فيه ضررٌ على الغير، وما ليسَ فيه ضرر.

ولكن لمّا كان هذا الفعل له مآل في التطبيقِ يخالفُ مقاصدَ الشّارع من تنزيلِ الأحكام، فقد رأى عددٌ من الفقهاء [(592)]، أنّ هناك حالاتٍ يجوز فيها التّسعيرُ، أو يجبُ على الحاكم اتخاذُ مثل هذه الإجراءات، وذلك لكيْ لا يؤدي إلى الإضرار بالنّاسِ في معاشهم، ومن ثَمَّ في دينهم ونفوسهم وعقولهم وأموالهم، فالضرر في مثل ذلك مؤدٍ إلى الإخلال بمقاصدِ الشّرع التي ما جاءت الأحكامُ إلا لتحقيقها.

ومع هذا فإنّ النّظرَ الذي رآه كثيرٌ من الفقهاءِ ممن قال بجوازِ التّسعير أو وجوبهِ يُعتبرُ نظراً مصلحيّاً بالاعتمادِ على النظرِ في جلبِ المصالح ودرءِ المفاسد، فقد رأوا أنّ الحديث يَعْتَبِرُ التسعيرَ ظلماً ثمّ وجدوا حالاتٍ يكون عدمُ التسعيرِ فيها هو الظلم، ويكون التسعيرُ فيها عَدْلاً ومصلحةً عامّةً للمسلمين؛ ففسّروا الحديثَ على أساسِ أنّه إنّما قيل في شأنِ حالاتٍ معيّنةٍ من التّسعير، وأنّ الحالاتِ التي يناسبها ليستْ بداخلةٍ في مقتضى الحديثِ، بلْ هي داخلةٌ في مقتضى أدلّةٍ أخرى تمنعُ الظّلمَ والتعسّفَ في استعمالِ الحقّ، وتأمرُ بإقامةِ القسطِ والتوازنِ بين المصالح.

---

(591) اخرجه أبو داود في سننه (ص385، رقم:3451)، كتاب أبواب الإجارة، باب في التسعير، والترمذي في الجامع (ص231، رقم:1314)، كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقد صحح الحديث الشيخ الألباني-رحمه الله-.

(592) لقد بحث مسألة التسعير في الفقه الإسلامي بتوسّع الأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني في كتابه بحوث مقارنه في الفقه الإسلامي وأصوله (531/1-622)، وقد بحث هذه المسألة بحثاً مستفيضاً وواسعاً الأستاذ الدكتور قحطان الدوري في كتابه ((الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي)) طبعة دار الفرقان بعمان ص(204).

قال ابن قيّم الجوزيّة -رحمه الله-:"وأمّا التّسعير فمنه ما هو ظلمٌ محرمٌ، ومنه ما هو عدلٌ جائزٌ فإذا تضمّن ظلمَ النّاس وإكراههم بغير حقٍّ على البيع بثمنٍ لا يرضونه، أو منعهم ممّا أباحَ الله لهم، فهو حرامٌ وإذا تضمّنَ العدلَ بينَ النّاس، مثل إكراههم على ما يجبُ عليهم من المعاوضةِ بثمنِ المثل ومنعهم ممّا يحرم عليهم من أخذِ الزيادةِ على عوضِ المثل، فهو جائزٌ، بلْ واجب..مثل أن يمتنعَ أربابُ السلعِ من بيعها مع ضرورة النّاس إليها -إلا بزيادةٍ على القيمةِ المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمةِ المثل، والتسعير ههنا إلزامٌ بالعدلِ الذي ألزمهم الله به"[593].

ومن هذا القبيلِ أيضاً ما صحّ في عدّةِ أحاديث من النّهي عن بيوع الغررِ من ذلك: نهى رسول الله ρ عن بيع الغرر، وعن بيع الحصاة، وغيرها من البيوع، فإنّ هذا النهي لو اعتبر في الواقع مجرداً دون النظر إلى المصالح والمفاسد المترتبة عليها لأدى ذلك إلى الظلم وإلى الضّرر المحقق في واقع المكلّفين.

قال الشّاطبيُّ -رحمه الله-:"وقد نهى عليه الصّلاة والسّلام عن بيع الغرر[594] وذكرَ منه أشياءَ كبيع الثمرةِ قبل أن تُزْهِي[595]، وبيع حَبَلِ الحَبَلَةِ[596]، والحصاةِ[597]، وغيرها.وإذا أخذنا

---

[593] ابن قيّم الجوزيّة، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص(432).

[594] أخرج مسلم في صحيحه (ص614-615،رقم:1513)، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والذي فيه غرر، وهو عن أبي هريرة τ؛ قال:[نهى رسول الله ρ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر].

[595] أخرج البخاري في صحيحه (ص410،رقم:2197)، كتاب البيوع، باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها، عن أنس τ أن النبي ρ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وعن النخل حتى يزهو. قيل: وما يزهو؟ قال:[يحمارُّ أو يصفارّ].

[596] أخرج البخاري في صحيحه (ص403،رقم:2143)، كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبلة، ومسلم في صحيحه (ص615،رقم:1514)، كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبلة. عن ابن عمر أن رسول الله ρ نهى عن بيع حبل الحبلة، وكان بيعاً يتبايعه أهلُ الجاهلية:((كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها))؛ فالمتحصل من معنى ((بيع حبل الحبلة))؛ أي: بيع نتاج النتاج، أو أن يجعلوه أجلاً يتبايعون إليه.

[597] تقدّم تخريجه مع بيع الغرر، وبيع الحصاة فيه ثلاث تأويلات:

أحدها: أن يقول: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها، أو بعتك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصاة.

والثاني: أن يقول: بعتك على أنّك بالخيار إلى أن أرمي بهذه الحصاة.

بمقتضى مجرّدِ الصيغة، امتنعَ علينا بيعُ كثيرٍ مما هو جائزٌ بيعُهُ وشراؤه، كبيعِ الجوزِ، واللوزِ والقسطلِ في قشرها، وبيع الخشبةِ والمغيباتِ في الأرض، والمقاثي كلّها، بل كان يمتنع كل ما فيه وجه مغيب، كالديار، والحوانيت المغيبة الأسس، والأنقاض، وما أشبه ذلك ممّا لا يحصى ولم يأت فيه نصٌّ بالجواز، ومثل هذا لا يصح فيه القول بالمنع أصلاً، لأنّ الغرر المنهيّ عنه محمولٌ على ما هو معدودٌ عندَ العقلاءِ غرراً متردداً بين السّلامةِ والعطبِ.فهو ممّا خُصّ بالمعنى المصلحيّ ولا يتّبعُ فيه اللفظ بمجرده"[598].

والثالث: أن يجعلا الرمي نفسه بالحصاة بيعاً؛ فيقول: إذا رميت هذا الثوب بالحصاة؛ فهو مبيع منك بكذا. انظر: الشّاطبيّ، الموافقات (522/2) تعليق رقم (1). وهناك صور أخرى لبيع الحصاة ذكرها الأستاذ الدكتور قحطان الدوري في كتابه صفوة الأحكام ص(128)، طبعة دار الفرقان، عمان.

[598] الشاطبي، الموافقات (416/3-418).

ثانياً: كونُ المقاصدِ معياراً في التّرجيح بين المصالح والمفاسدِ عند التزاحم.

تتعارضُ المصالحُ والمفاسدُ في كثيرٍ من الأحوال؛ لا بسبب أنّ الـنّصّ أو «النّـصوص» هي التي تحتمل مصالح متضاربة؛ ولكن لأنّ الواقعَ التطبيقيّ هو الذي يفرضُ تعارضـاً بـين جهاتِ المصالح نفسها، أو بين جهات المصالح والمفاسد بعضها مع بعض، أو بـين المفاسـد ذاتها؛ ما بين مفسدة أخف ومفسدة أشد.

ولما كانت المقاصدُ الشّرعيّة لها أهميّةٌ كبرى في التّشريع الإسلاميّ، وأنّ النّصوصَ الـشّرعيّة ما جاءت إلا لتحقيقِ هذه المقاصدِ، كان من الضروريّ أن يكون للمُجْتَهِدِ ضابطٌ يـضبطُ بـه التّرجيحَ بين المصالحِ والمفاسدِ عند تزاحمها في التطبيقِ الواقعيّ بين المكلّفـين ومقتـضياتِ التغيّرِ الذي يفرضه الواقعُ على المُجْتَهدين، ولمعرفة أيّها يقدّم عند التّطبيق الواقعيّ؛ وما ذلـك إلا لبناءِ قانونٍ كليٍّ تعملُ في نطاقِهِ قواعدُ التّنسيقِ الجزئيّ بينَ المصالحِ والمفاسدِ، وليـستهديَ بسناه أهلُ الاجتهادِ في اجتهادهم؛ ذلك أنّ طبيعةَ المصالح والمفاسدِ في التّـشريع نفـسِهِ ذاتُ مداركَ كليّة وإن تشخصت في جزئياتٍ عينيّة.[599]

فحينَ تكونُ المصالحُ أو المفاسدُ متماثلةً أو متقاربةً في متعلقاتها، يكونُ التّـرجيحُ بينهـا بحسبِ تأكّدِ الحاجةِ إلى تلكَ المصالحِ أو استدفاع ما يقابلها من المفاسدِ؛ بحيث يقدّمُ ما تكـونُ آثارُهُ في انتظامِ الأحوالِ أقوى من غيره.

والتمييزُ في هذه الأحوالِ يكونُ بإحاطةِ المُجْتَهِدِ بأهميّةِ ما يتردّبُ على المـصلحةِ، ومـا يترتب على غيرِهَا؛ كتقديمِ إنقاذِ الأنفسِ عندَ الأخطارِ -مثلاً- على إنقاذِ الأموال[600].

وانطلاقاً من هذا الأساس؛ فإنّ العلماءَ قد قرّروا عدّة قواعد مصلحيّةٍ تعودُ إلى دفـع هـذا التعارض قبل وقوعه، كما قرروا أيضا عدة قواعد لرفع هذا التعارض بعد حصوله؛ من ذلـك قولهم في الترجيح بين المصالح والمفاسد «الضرر الأشد يُـزال بالـضرر الأخـف»[601]؛ وعبروا عن ذلك بعبارة أخرى؛ منها قولهم: «يختارُ أهونُ الشّرّين أو أخفُّ الـضّررين»[602]، وقولهم أيضاً: «الضّررُ الأشدّ يُزالُ بالضّرر الأخفّ»[603]، إلى صيغ قريبة منها[604].

---

[599] السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات ص(442).

[600] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (216).

[601] ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ص(89)، ومجلة الأحكام العدلية (المادّة 27).

[602] مجلة الأحكام العدليّة (المادّة: 29).

[603] ابن نجيم، الأشباه والنّظائر ص (89).

[604] انظر على سبيل المثال: الونشريسي، إيضاح المسالك ص (234)، وابن رجب، القواعد ص (237).

ولقد قدّم العز بن عبد السّلام -رحمه الله- علاجاً لهذا التعارض بين المصالح والمفاسد يقوم على أساس الإزالةِ أو التلافي؛ وفرّعَ أحوالَ ذلك حتى فاقت مائة حالة [(605)]؛ وهي في مجملها تقوم على مراعاةِ الترجيح وفقَ معيارِ المصلحةِ الأكثرِ وتقديمها على المصلحة الأقل؛ نظراً لكون المصلحة هي جوهر التشريع، وهي مرادُ الشّارع من حيث الأصل الذي شُرعت في ضوئه الأحكام.

أمّا الشّاطبيّ-رحمه الله-؛ فإنّه لم يكتف بجعل التّرجيح بين المصالح والمفاسد قائماً على أساس ملاحظةِ المقاصد؛ فإنّ هذا التقرير العامّ قد سبقه إلى تقريره علماء آخرون من قبله؛ وقد سبقت الإشارة إلى العز بن عبد السلام؛ بل إنّه قرّر بجلاءٍ وتوسّعٍ كبير ين أنّ مكانة المقاصدِ والتّرجيح يجب أن ترتبط دائماً بمرتبةِ المقصدِ من كليّاتِ الشّريعة العامّة؛ وبحسب ذلك الترتيب يجب السير في تقديم مصلحةٍ على أخرى، أو مفسدةٍ على ما هو أشدّ.

كذلك نجدُ التّرجيح بالنظر إلى المقاصدِ له اعتبارٌ لدى المُجْتَهِدِ، فهو حيث ينظرُ في هذه المراتب يجد أنّها تتفاوت في الأثر وحاجة الأمة إليها، فالترجيح بينَ ما هو في رتبةِ الضروريّاتِ وبينَ ما هو في غيرها ممّا دونها يكون بالنظر إلى المقاصد ؛ إذ لو تعارضت مصلحتان إحداهما في رتبةِ الضروريّ والأخرى في رتبة الحاجيِّ؛ فالأوْلى بالاعتبار والتقديم حينئذ هو المصلحة الضروريّة؛ لأنّها أقوى أثراً في صلاح الحال، والحاجةُ إليها آكد ممّا دونها؛ إذ منشأ التفاوت بين هذه المراتب هو تفاوتُ مصالحها في الظهور واعتبار الحال للمكلفين في ذلك.

يقول الشّاطبيّ-رحمه الله في تأصيل القانونِ الذي يحكمُ المقاصدَ في الترتيب ، وعلى أساسِهِ تنبني المصالحُ والمفاسدُ، والذي يدلُّ على أنّ الضروريّات هي أهمّ المقاصدِ ، وأن بينها تفاوت في الدرجات، ما نصّه :"المقاصدُ الضروريّةُ في الشّريعةِ أصلٌ للحاجيّة والتحسينيّة، فلو فُرضَ اختلالُ الضروريِّ بإطلاقٍ؛ لاختلا باختلالِهِ بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما أو اختلالِ أحدهما اختلالُ الضروريِّ بإطلاقٍ، نعم، قد يلزمُ من اختلالِ التحسينيّ بإطلاقٍ اختلالُ الحاجيّ بوجهٍ ما، وقد يلزمُ من اختلالِ الحاجيِّ بإطلاقٍ اختلالُ الضروريّ بوجهٍ ما؛ فلذلك إذا حوفظ على الضروريّ؛ فينبغي المحافظة على الحاجيّ، وإذا حوفظَ على الحاجيّ؛ فينبغي أن يحافظَ على التحسينيّ إذا ثبتَ أنّ التحسينيّ يخدمُ الحاجيَّ، وأنّ الحاجيّ يخدمُ الضروريّ؛ فإنّ الضروريّ هو المطلوب"[(606)].

[(605)] العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/57-104).

[(606)] الشاطبي، الموافقات (2/31).

وقد بدأ تأصيلُ المسألةِ ببيانِ الترابطِ بين رتبِ المقاصد؛ ثمّ أعقبه بضرورةِ ملاحظتِهَا عند الترجيح؛ ونصُّ كلامه –رحمه الله-: «فالأمورُ الحاجيّةُ إنّما هي حائمةٌ حولَ هذا الحمى؛ إذ هي تتردّدُ على الضّروريّاتِ تكمّلها؛ بحيث ترتفعُ في القيامِ بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التّوسّطِ والاعتدالِ في الأمور؛ حتى تكون جاريةً على وجهٍ لا يميل إلى إفراطٍ ولا تفريط..، وهكذا الحكمُ في التّحسينيّةِ؛ لأنّها تكمّلُ ما هو حاجيٌّ أو ضروريٌّ؛ فإذا كمّلتْ ما هو ضروريٌّ فظاهر، وإذا كمّلتْ ما هو حاجيٌّ؛ فالحاجيُّ مكمّلٌ للضّروريِّ؛ والمكمّلُ للمكمِّلِ مكمّل؛ فالتّحسينيّةُ إذاً كالفرع للأصل الضّروريِّ ومبنيٌّ عليه»[607].

وبعد أن انتهى من تقرير هذا الترتيب بين هذه المقاصد؛ انتقل إلى تأكيدِ ضرورة مراعاة ذلك الترتيب على الوجه الذي تستقيم به إقامة التواءم بين المصالح، أو بين المصالحِ والمفاسدِ، أو بين المفاسد؛ على النحو الذي يجعل من معيار «المقاصد» أصلاً عامّاً في الترجيح والتوفيق.

وفي هذا يقول –رحمه الله-: «كلَّ واحدةٍ من هذه المراتب لمّا كانت مختلفةً في تأكُّدِ الاعتبار؛ فالضّروريّاتُ آكدها، ثم تليها الحاجيّاتُ والتّحسيناتُ، وكان مرتبطاً بعضها ببعض -؛ كان في إبطالِ الأخفِّ جرأةٌ على ما هو آكدُ منه، ومدخلٌ للإخلالِ به؛ فصارَ الأخفُّ كأنّهُ حمىً للآكدِ؛ والرّاتعُ حول الحِمَى يوشكُ أن يقعَ فيه، فالمُخلُّ بما هو مكمّلٌ كالمُخلِّ بالمكمّلِ من هذا الوجه»[608].

إنّ تقريرَ الشّاطبيّ -رحمه الله- لأثرِ المقاصدِ في التّرجيح بين المقاصدِ على هذا النّحو؛ يخرج مسألة التعارض بين المصالح والمفاسد من النظرةِ السّطحيّة؛ إذ ربما ظنّ البعضُ أنّ الترجيحَ يكون دائماً من منظور كون «دفع المفاسد أولى من جلب المصالح»؛ ذلك أنّ الشّاطبيّ-رحمه الله- تجاوز هذا المعيار الضيق ليقرر بأنّ المقياس السّليم هو رعايةُ مرتبةِ المقصد لا رعايةُ النّوع فقط بمجرده؛ فإنّ المصلحة الضروريّة مقدّمٌ جلبها على دفع مفسدة في مرتبة التحسيني أو التكميلي.

ومن الإنصافِ أن يقال بأنّ التفطنَ إلى ضرورةِ ملاحظةِ حجمِ المصلحةِ والمفسدةِ قد أشارت إليه النصوص الشّرعيّة ذاتها، وعضدته تقريرات العلماء المحققين فيما بعد؛ منها أنّ العز بن عبد السلام –رحمه الله- أكدّ على ضرورة ملاحظة هذا المعيارِ وإن كان لم يشر إلى قضيّة رعاية الرتبة التي تفرد بها الشّاطبيّ -رحمه الله- على نحوٍ واضحٍ وصريحٍ؛ يقول ابن

---

[607] الشاطبي، الموافقات (32/2).

[608] المصدر نفسه (38/2).

عبد السلام-رحمه الله-: «إذا اجتمعتْ مصالحُ ومفاسدُ؛ فإنْ أمكنَ تحصيلُ المصالحِ ودرءُ المفاسدِ فَعَلْنَا ذلك امتثالاً لأمرِ اللهِ تعالى فيهما؛ لقوله سبحانه وتعالى: **[فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ]**[609]؛ وإن تعذّرَ الدَّرْءُ والتّحصيلُ؛ فإن كانتْ المفسدةُ أعظمَ من المصلحةِ؛ دَرَأْنَا المفسدةَ، ولا نُبَالي بفواتِ المصلحة؛ قال الله تعالى: **[يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا]** [610]، حرّمهما لأنّ مفسدتهما أكبرُ من منفعتهما»[611].

هذا؛ وتجدر الإشارة إلى أنّ للشّاطبيِّ -رحمه الله-نظراتٍ عميقةً لأحوالِ هذا التعارض حتى على مستوى المراتب المتساوية؛ وفي بعضِ الأحيانِ جعل المعيار عند التساوي قضية «الإضرار بالغير» كمقياس للتعسف الذي يغيّر من النظرةِ إلى مسألة تزاحم المصالح والمفاسد[612]؛ لكن هذا المعيار أقل أهميّة –بلا شك– من معيار التخالف بين الرتب المقاصديّة وتفاوتها.

وقد ضربَ الشاطبيُّ -رحمه الله- الأمثلة على ذلك في مواضعَ أخرى من كتابِهِ بعد أن نبه على قاعدة اعتبارِ المآل حيث قال: "ومن هذا الأصل أيضاً تستمدُّ قاعدة أخرى، وهي أنّ الأمورَ الضروريّة أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمورٌ لا ترضى شرعاً؛ فإنّ الإقدام على جلبِ المصالح صحيحٌ على شرطِ التحفظ بحسبِ الاستطاعةِ من غير حرج؛ كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجئ إلى الدخول في الاكتسابِ لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا؛ لأدى إلى أبطالِ أصله، وذلك غير صحيح.

وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعيّة إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى؛ فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها"[613].

---

(609) سورة التّغابن آية(16).

(610) سورة البقرة آية (219).

(611) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (83/1).

(612) الشاطبي، الموافقات (53/3-85).

(613) الشاطبي، الموافقات (199/5-200).

فنجد الشاطبيّ-رحمه الله-في النظر إلى هذه الأمثلةِ يوازنُ بين الضروريّات في نفسها وبين ما يعتري كلّ ضروريّ من أمورٍ لا ترضى في الشّرع، ولكن تنوسي التكليف بها لإقامة ما هو أولى منها.

ثالثاً: اعتبارُ المآلات.

يعرّف اعتبارُ المآلِ بأنّه: "هو تحقيقُ مناطِ الحكم بالنّظر في الاقتضاءِ التبعيّ الذي يكونُ عليه عند تنزيلِهِ؛ من حيثُ حصولُ مقصده، والبناءُ على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"[614].

وقد انطلق الشّاطبيّ -رحمه الله-في معالجة مسألةِ اعتبارِ المآلاتِ من أساس أنّها معتبرةٌ في أصل التّشريع؛ وكان غرضه بذلك أن يثبت مشروعيّتها النّصيّة أوّلاً؛ لأنّ تقررها في حكم الشّرع هو الذي تتقرر في ضوئِهِ ضرورتها بالنّسبة للمُجْتَهِد؛ فاعتبارُ المآلات إذا كان معتبراً شرعاً؛ فهو معتبر كذلك وبالضرورة في عمليّةِ الاجتهادِ نفسها؛ وفي هذا الصددِ يقرّر الشّاطبيُّ-رحمه الله-ما نصّه: «النّظر في مآلات الأفعالِ معتبرٌ مقصودٌ شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدةٍ تنشأ عنه أو مصلحةٍ تندفع به، ولكن له مآل على خلافِ ذلك، فإذا أطلق القول في الأوّل بالمشروعيّة؛ فربما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدةٍ تساوي المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعاً من إطلاقِ القولِ بالمشروعيّة وكذلك إذا أطلقَ القول في الثاني بعدم المشروعيّة ربما أدّى استدفاعُ المفسدةِ إلى مفسدةٍ تساوي أو تزيد؛ فلا يصحُّ إطلاقُ القولِ بعدمِ المشروعيّة وهو مجال للمُجْتَهِدِ صعبُ المورد؛ إلا أنّه عذبُ المذاق، محمودُ الغبِّ، جارٍ على مقاصدِ الشّريعة»[615].

من هذا التقريرِ الواضح؛ يؤسس الشّاطبيّ -رحمه الله- أصلاً لمشروعيّةِ الاجتهاد؛ مفادُهُ أنّ مشروعيّة وصحّة الاجتهادِ قائمةٌ على رعايةِ المآلات[616]، وأنّ الاجتهادَ الذي يتجاوزها

---

[614] السّنوسي، عبد الرحمن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات ص (19). وقد أسهب الدكتور عبد الرحمن السّنوسيّ عن الحديث على اعتبار المآل في كتابه ((اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات))، ومن أراد الاستزادة فعليه به، فإنه خير كتاب لمن أراد معرفة نظريّة المآل في التشريع الإسلامي، وكيفية مراعاة الشارع لأفعال المكلفين ومدى تأثيرها في الحكم الشرعيّ.

[615] الشاطبي، الموافقات (5/177-178).

[616] السنوسي، اعتبار المآلات ص(402-413).

يعتبر من قبيل التعسّفِ المستوجبِ للبطلان، إذ لا اعتبار لاجتهادٍ يهمل أو يتجاوز ملحظاً بل أساساً صرح الشّارع باعتبارِه.

هذا؛ وتجدرُ الإشارةُ إلى أنّ لاعتبار المآلات باعتبارها قاعدةً مقاصديّةً وجهان؛ وجهٌ يراعي ظروف الحادثة قبل وقوعها، ووجهٌ يراعي تلك الظروف بعد وقوعها؛ ولهذه الأهميّة تكاد تعتبر قاعدة المآلات شطرَ قضيةِ المقاصد، بمعنى أنّها صلبُ الاجتهادِ التطبيقيّ الذي هو شطر عمليّة الاجتهادِ في التّشريع.

وعلى هذا يمكن اعتبار مسألة المآلات قاعدة عمليّة؛ بمعنى أنّها علاجٌ مقاصديٌّ لقضايا الاجتهاد التطبيقيّ في الواقع الفعلي للحوادث أو ترقب وقوعه.

حيث إنّ المُجْتَهِدَ قَبْلَ تنزيلِ الحُكْمِ على المكلف ينظرُ إلى الظّروفِ والأحوالِ والمقتضيات التي تحيط بالمكلف، ثمّ يبني الحكم على ذلك الاقتضاء التبعيّ لكيْ يحقق مقصودَ الشّارع من تشريع الأحكام.

فقد بيّن الشّاطبيُّ-رحمه الله- أنّ اعتبارَ المآلِ إنّما هو نابعٌ من اعتبارِ المُجْتَهِدِ لمقاصدِ الشّريعة، لأنّ الشّريعة تَعْتَبِرُ الأحكامَ التي تصدرُ عن المكلّفين وسائلَ إلى المقاصدِ الشّرعيّةِ التي جاء بها التّشريعُ الإسلاميّ، ومن ثَمَّ فعلى المُجْتَهِدِ أن يراعيَ المقاصد ولا ينظر إلى الوسائل خالية عن اعتبارِ مقاصدها ؛ لأنّها قد تؤدي إلى مآلاتٍ لا تحمدُ عقباها، وكذلك فإنّ الشّارعَ لم يشْرع الأسبابَ إلا لتحصيل المسبباتِ ، فإذا لم يتوقع تحقيق المسببات فالأولى عدم تعاطي الأسباب وفي هذا المقام يؤكّدُ الشّاطبيُّ -رحمه الله في موضعٍ آخرَ من كتابه الموافقاتِ هذا الكلام عندَ الحديثِ عن الأسبابِ والمسبباتِ في المسألةِ الرّابعةِ بقوله :"وضعُ الأسباب يستلزمُ قصدَ الواضع إلى المسببات"[617].

فبعد أن ذكر الشّاطبيّ-رحمه الله- الحديث عن اعتبار المآلات، وكيف أنّه على المُجْتَهِدِ مراعاتها، ذكر الأدلّة على ذلك، ثم قال مبيّناً علاقة المآل بتحقيق المناط الخاصّ ما نصّه:"وجميعُ ما مرَّ في تحقيقِ المناطِ الخاصّ ممّا فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصلِ مشروعاً، لكن يُنْهَى عنه لما يؤولُ إليه من المفسدةِ، أو ممنوعاً، لكن يترك النّهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالةِ على سدِّ الذرائع كلّها؛ فإنّ غالبها تذرّعٌ بفعلٍ جائزٍ إلى عملٍ غيرِ جائزٍ، فالأصلُ على المشروعيّة، لكن مآله غير مشروع، والأدلّة الدالة

---

[617] الشاطبي، الموافقات(311/1).

على التوسعة ورفع الحرج كلّها؛ فإنّ غالبها سماحٌ في عملٍ غيرِ مشروعٍ في الأصلِ لما يؤولُ إليه من الرفقِ المشروع"[618].

ثم بيّن رحمه الله أنّ على هذا الأصلِ تنبني قواعد منها[619]:

1. قاعدة الذرائع.
2. قاعدة الحيل.
3. قاعدة مراعاة الخلاف.
4. قاعدة الاستحسان.
5. قاعدة أنّ الأمورَ الضروريّة أو غيرها من الحاجيّة أو التكميليّة إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعاً؛ فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج.

ثم قال بعد ذلك :"فلا يُخْرِجُ هذا العارضُ تلك الأمورَ عن أصولها؛ لأنّها أصولُ الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصدِ الشّارع فيجبُ فهمهما حقّ الفهم؛ فإنّها مثارُ اختلافٍ وتنازعٍ، وما ينقلُ عن السّلفِ الصّالح ممّا يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجّة في مجردها حتى يعقل معناها؛ فتصير إلى موافقةِ ما تقرر إن شاء الله، والحاصل أنّه مبنيٌّ على اعتبارِ مآلاتِ الأعمالِ؛ فاعتبارها لازمٌ في كلِّ حكمٍ على الإطلاق، والله أعلم"[620].

فلقد بيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- بذكرِهِ هذه القواعد، ومدى علاقتها بالاجتهادِ التطبيقيّ، حيث إنّها انطلقت من واقع المكلف في تحديدِهِ وتكييفه لفعله وما يترتب عليه في الشرع من الموافقة أو المخالفة لما جاء به التّشريع الإسلاميّ.

---

[618] المصدر نفسه (181/5-182).

[619] المصدر نفسه (182/5-199)، وقد استطرد الشاطبيّ -رحمه الله- في بيانها، ومدى علاقتها بالمآلات.

[620] الشاطبي، الموافقات (200/5).

الفصل الثّاني: حجيّةُ الخلافِ ومتعلقاتُهُ

المبحث الأوّل: حقيقة الخلافِ.

قبل الولوج في بيان ما يتصل بحجية الخلاف وما يتفرع عن ذلك من متعلقات؛ يجد بنا التنبيه على معنى الخلاف في اللغة والاصطلاح وعلاقة الخلاف بمجال الاجتهاد، وذلك في المطالب التالية:-

المطلب الأوّل: تعريفُ الخلافِ لغةً واصطلاحاً:

1. الخلافُ لغةً: مشتقٌ من مادة (خَلَفَ)، ومعناها المضادة، وقد خالفه مخالفةً وخلافاً أي:ضادّه، وفي المثل إنّما أنت خلافُ الضبعِ الراكب، أيْ : تخالفُ خلافَ الضبع؛ لأنّ الضبعَ إذا رأت الراكبَ هربت منه . ويقال: خلف فلان بعقبى إذا فارقه على أمرٍ فصنع شيئاً آخر[621].

وتأتي هذه الكلمة لمعنى المخالفة وعدم الاتفاق، وأن يكون الشّخص في الخَلْفِ أو آخر الشّيء، يقال :هو يخالف فلانة أي:يأتيها إذا غاب عنها زوجها، وتخلّف : تأخّر، وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كلّ واحدٍ إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر وهو ضدُّ الاتفاق[622].

2. الخلاف في الاصطلاح : هومنازعة تجري بين المتعارضين لتحقيقِ حقٍّ أو إبطالِ باطل[623].

وأيضاً فإنّ الخلاف في عرف الفقهاء : هو ذهاب كلّ عالم إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر[624].

ومرادنا بخلاف ما ذهب إليه الآخر أي: أن يختار كلّ مُجْتَهِدٍ ما أداه إليه اجتهاده بعد النظر وبذل الوسع؛ وليس المقصود أن كلّ مُجْتَهِدٍ يقصدُ مضادة قولِ الأخر.

ومن ههنا قيل: علم الخلاف، ومراعاة الخلاف، آداب الخلاف، وفقه الخلاف.

فمبنى الخلاف إذن؛ على تعدد الأقوال في المسألة الواحدة ذات المأخذ الواحد؛ سواء تعددت أدلتها أو اتحدت.

---

[621] ابن منظور، لسان العرب مادة خلف(4/181-192).

[622] الفيروزآبادي، القاموس المحيط ص(1042-1045).

[623] وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الكويتية (36/332).

[624] الفيومي، المصباح المنير ص(179) بتصرف يسير.

وأمّا ما يتعلّقُ بالخلافِ الفقهيّ فهو المتمثل في تلــك الآراء والاجتهــادات الفقهيّــة المتنوّعةِ التي توصّلَ إليها الفقهاءُ عن طريقِ بذلِ وسعهم وإفراغ جهدهم في معرفـــةِ الأحكـــامِ الشّرعيّة لما كان يعرض عليهم من القضايا والنوازلِ التي لم يردْ فيهـــا نـــصٌّ مـــن الكتـــابِ والسّنّة، فهو اختلافٌ أملاه الاجتهادُ والعلمُ والفقه، ودفعَ إليه الإخلاصُ لله وإقامةُ دينه بالبحـــثِ عن حُكْمِ كلِّ ما جدَّ من وقائع الحياة، وهو اختلافٌ اقتضته طبيعةُ اللغـــةِ ومنـــاهجُ الاســـتنباطِ فضلاً عن تفاوتِ الفقهاءِ المُجْتَهِدِين في مداركهم وقدراتِهم العقليّة، ومثل هذا الاختلافُ واقـــعٌ حتى في حياةِ النّاسِ العامّة، فكثيراً ما يدورُ بينهم الكلام، وتُتَنَاقَلُ بينهم الأخبار، فيختلفون فـــي فهم بعضهم كلامَ بعض، وقد ينشأ عن ذلك بناءُ أحكامٍ واتخاذُ مواقف[625].

المطلب الثّاني: علاقةُ الخلافِ بمجالِ الاجتهاد:

إنّ نشوءَ الخلافِ إنّما كان نابعاً من المرونةِ والسّعةِ في مجالِ الاجتهادِ، فكلمـــا كـــان مجال الاجتهادِ واسعاً كان الخلاف بين الأئمّة واسعاً، حتى إنّه تصوّر بعض النّاس أنّ المذاهبَ الأربعة خصومٌ بين بعضهم البعض، ولكنّ الأمرَ ليس كذلك، بل هو أمرٌ طبيعيٌّ اقتضته طبيعةُ الاستنباطِ وتفسيرِ النّصوص الشّرعيّة، وأنّه اختلافُ توسعة ورحمة، لا اختلاف شقاق وفرقة، واخـــــتلاف تنـــــوّع لا تـــــضاد.

---

[625] الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء ص (190)، ط1، منـــشورات كليـــة الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1414هـــ،1994م.

المبحث الثّاني: ارتفاع الاختلاف في أصول الشّريعة وفروعها.

من مقاصدِ الشّريعةِ الإسلاميّةِ إرجاعُ النّاس إلى منبعٍ واحدٍ، وطريقٍ مستقيمٍ، لا تتشعّب بهم الآراءُ، ولا تزيغُ بهم الأهواءُ، ولا تجتالهم الشّياطين، فتصدّهم عن طريق الحقّ، بل إنّها لم تأتِ لوضع حكمين متخالفين في موضوعٍ واحدٍ، وعليه فليس فيها ما يُفْهَمُ منه قولين مختلفين يتضاربان في حكمٍ، بل إنّها سالمةٌ من التّعارض في ذاتِهَا، برئيةٌ من الاختلافِ الواقعيِّ فيها.[626]

وإنّ الاختلافَ الواقع بين المُجْتَهِدين في النّظرِ والاستدلالِ شيءٌ، والاختلافَ والتناقضَ في أصولِ الشّريعةِ وفروعها شيءٌ آخر، فلا ينبغي الخلطُ بينهما، ولأنّ الاختلافَ الواقعَ بين المُجْتَهدين مرجعه على التحقيق أمران رئيسيان[627]:

الأوّل: اختلافُ المُجْتَهِدِين وتفاوتهم علماً أو مداركَ وملكاتٍ، وهذا أمرٌ واقعٌ لا يفتقرُ إلى برهنةٍ، فقد اقتضت حكمتُهُ سبحانَهُ في خلقِهِ أن يجعلهم متفاوتين في عقولهم ومداركهم، ليكملَ الكونُ، ويبرز ميدانُ التفاضلِ والتمايزِ بالعلمِ والعقلِ.

الثّاني: صياغةُ النّصّ المُجْتَهَدِ فيه على نحوٍ غيرِ قاطعٍ، حيث إنّه يحتملُ معنيين أو عدّة معانٍ في وضعه اللّغويّ، فالمُجْتَهدون يحومون حول المعنى الذي يقصدُهُ الشّارع -في نظرهم- وذلك إنّما يترجّح معنىً من المعاني في ظلِّ الملابساتِ والظّروفِ الطارئةِ، فينظرُ المُجْتَهِدُ ما يقومُ به المقصدُ الكليّ للشّارع.

ولقد اقتضت حكمة الله عزوجل في شرعه أن يكون كثيرٌ من نصوصِ القرآنِ والسّنّة محتملةً لأكثر من معنىً، إذ أُنْزِلَ القرآنُ الكريمُ بلسانٍ عربيٍّ مبين، واحتمالُ الألفاظِ في اللّغة العربيّة أمرٌ مسلّمٌ تمتازُ به لغتنا عن اللغاتِ الأخرى.

وإذا كان مقصدُ الشّارع من إنزالِ الشّرع الاتفاقَ وليسَ الاختلاف، فمن ثَمّ لا بدّ للمُجْتَهِدِ أن يراعيَ ذلك من خلال رفعِ الخلافِ، فهو يستطيعُ بالنّظرِ في أسبابِ الخلافِ أن يضيّقَه بين الأئمّة المُجْتَهدين، إذ إنّه اختلافٌ يُعْتَبَرُ في الوسائلِ التي تحقق مقصدَ الشّارع من تشريع الأحكام، فالكلّ منهم يحومُ حولَ فهمِ مقصودِ الشّارع، وقد أراد الشّاطبيُّ -رحمه الله- بيانَ مسألةٍ مهمة تبيّن أنَّ الشّريعة كلّها ترجعُ إلى قولٍ واحدٍ في أصولها وفروعِهَا وإن كثُرُ

---

[626] الشاطبي، الموافقات (59/5) تعليق عبد الله دراز، وتعليق محمد حسين مخلوف.

[627] الدريني، بحوث مقارنة (41/1-42)، البيانوني، محمد أبو الفتح، دراسات في الاختلافات الفقهية ص(21-22).

الخلاف فيها من قِبَلِ نظر المُجْتَهِدين، كما أنّها في أصولِهَا كذلك، وهذا ما سيتبيّن في المطالب التالية:

المطلب الأوّل: ارتفاعُ الاختلاف في أصول الشّريعة:

من القضايا المقطوعِ بها من هذه الشّريعة المباركة؛ أنّ وحدةَ المصدرِ فيها تستلزم وحدة التّشريع، وأنّ هذه الوحدة لا تتخلّف عن أيّ جزئيّةٍ من الجزئيّاتِ أو كليّةٍ من الكليّات[628]؛ ذلك أنّ وحدةَ التّشريعِ ترتبطُ بتنــزّه المشرع سبحانه عن الخطأ الذي هو من سمات البشر.

ومن الأدلّة التي يقدّمها الشّاطبيّ –رحمه الله- على اطراد هذه الوحدة ما جاء في قوله تعالى: [**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**][629].

ويبيّنُ –رحمه الله- وجه الاستدلال بها فيقول: «وهذه الآية صريحة في رفع التّنازع والاختلاف؛ فإنّه ردّ المتنازعين إلى الشّريعة، وليس ذلك إلاّ ليرتفع الاختلاف؛ ولا يرتفع الاختلاف إلاّ بالرّجوع إلى شيء واحد، إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرّجوع إليه رفع تنازع؛ وهذا باطل»[630].

ونلاحظ أنّه يقرر بصراحة قاطعة: «أن التنازع باطل!»؛ سواء فرض هذا التنازع والخلاف بين أصول الشريعة أو بين فروعها؛ وسبب البطلان -: أن التنازع صفة نقص، والنقصُ منفيٌّ عن هذا التشريع؛ لأنّه تناقض، والتناقض صفة للمخلوق الناقص لا صفة الخالق الذي لا يخطئ ولا يسهو ولا ينام!.

بل إنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- حَرِصَ في موضعٍ آخرَ على تأكيدِ النّسبةِ بين مراتبِ المقاصد وبين انتظامِ أصولِ الشّريعة من ناحية تأكيدِ تعددها على أنّه تنوّع لا تضاد؛ وفي ذلك يقول الشاطبي –رحمه الله-: «وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيّات هي أصول الشّريعة؛ فما تحتها مستمدّة من تلك الأصول الكليّة، شأن الجزئيّات مع كليّاتها في كلّ نوع من أنواع الموجودات؛ فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيّات بهذه الكليّات عند إجراء الأدلّةِ الخاصّةِ من الكتابِ والسنّةِ والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيّاتُ مستغنيةً عن كليّاتها، فمن أخذ بنصٍّ مثلاً في جزئيّ مُعْرِضاً عن كليّه فقد أخطأ.

---

[628] السنوسي، اعتبار المآلات ص(49).

[629] سورة النساء آية (59).

[630] الشاطبي، الموافقات (60/5).

وكما أنّ من أخذ بالجزئيّ معرضاً عن كليّه فهو مخطئ؛ كذلك من أخذ بــالكلّيّ معرضــاً عن جزئيّه»[631].

وعلى هذا؛ فإنّ التنازعَ المرفوع هو ما اتصل بأصول الشّرع أو فروعه بشكلها المنــزّل، لا ما يتصل باجتهادِ فقهاءِ الشّريعة وعلمائها؛ لأ نّ اجتهاداتهم لا يصحُّ نسبتها إلى الــشّريعة إلا بإصابتها الحقّ الذي نُصب عليه الدليل الواضح.

[631] الشاطبي، الموافقات (3/173-174)، وانظر أيضاً: الدريني، بحوث مقارنة (1/37).

المطلب الثّاني: ارتفاع الاختلاف في فروع الشّريعة:

تكتسي هذه المسألة حساسيةً كبيرةً لدى الشّاطبيّ -رحمه الله-؛ ذلك أنّه نظرَ إليها مستصحباً لكلِّ ما يتصل بالخلافِ الفقهيّ والدينيّ عموماً منذ أن فُتِقَتْ سُبُلُ البحثِ في علوم الشّريعة؛ وقد كَبُرَ عليه أن يكون هذا الموروث من الخلافِ سواء بين الفقهاء أو بين أئمة النقل سبباً في إظهارِ الشّريعةِ على أنّها قائمةٌ ومتأسسةٌ على خلافٍ جوهريٍّ في ذاتِهَا؛ ممّا حمل الشّاطبيَّ-رحمه الله- على أن يبذل جهداً «ضخماً» لدفع هذه الدعوى، ولدحض الشبه المتعلقة بهذا الوهم أو الإيراد؛ حمايةً للشّريعةِ من أن يطالها سوءُ الفهم أو التنكبِ عن سبيلها السمحة.

ورغم طول هذا المبحث وكثرة الاستطرادات فيه؛ إلا أنّه يعودُ إلى أصولٍ عامّة هي عمدته ولبُّه؛ وبالإمكان أن نلخّصها في الأمور التالية؛ نظراً للأهميّة البالغة التي تكتسيها.

لقد بيّن الشّاطبيُّ -رحمه الله- أنَّ الشّريعة كلّها ترجع إلى قولٍ واحدٍ في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أنّها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غيرُ ذلك، واستدل على ذلك بعِدّةِ أدلّة، هي كما يلي:

أوّلاً: الأدلّة القرآنيّة:

1. قوله تعالى:(ö q9ur b%. ôÏB ‰ZÏã ¿ î ö Î$ «! q9 `%Žr(ZŠ™¹Ï$ Z»=Ï-z$ #ŽŽÏŸ2).[632]

وجه الدلالة: نفى الله تعالى أن يكون في ذاتِ القرآنِ اختلافاً، والسببُ في ذلك يرجعُ إلى أنّ القرآنَ كلامُ الله تعالى، وهو من عنده سبحانه، فكيف يكون فيه اختلافٌ يؤدي إلى التناقض؟، فإنّه "لو كان مفتعلاً مختلفاً كما يقوله من يقوله من جهلة المشركين والمنافقين في بواطنهم لوجدوا فيه اختلافاً، أي اضطراباً وتضاداً كثيراً"[633]، ولكان لهم فيه أبلغ الحجة في رده وعدم قبوله، للتناقض الذي يعتريه.

قال الشّاطبيّ-رحمه الله-:"فنفى أن يقع فيه الاختلاف البتة، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال"[634]، فكون القرآن يصدق عليه كونه من عند الله ينفي وجود أي تناقض فيه.

---

[632] سورة النساء آية (82).

[633] ابن كثير، تفسير ابن كثير (502/1).

[634] الشاطبي، الموافقات (60/5).

2. وقوله تعالى(bîù ?Z»"ãâ Î' «ôã ûãŠr ŋ Ĵ›'$ «! $$9$ qÏŠ$ ÉqB)الآية[635].

قال ابنُ كثيرٍ -رحمه الله- في التدليلِ على أنّ التنازعَ في الأصولِ والفروع لا بدّ فيه من الرجوعِ إلى الكتابِ والسّنّة ما نصّه :"وهذا أمرٌ مِنَ اللهِ عزوجل بأنّ كلَّ شيءٍ تنازعَ النّاس فيه من أصول الدين وفروعِهِ أن يرد إلى الكتاب والسّنّة كما قال تعالى:[$Br $$ z÷G÷y## ìŠÏnÏ ë\`

«ôã ùSŝGŚçÿ Ĵ›'$ «!][636]، فما حكم به الكتاب والسّنّة وشهدا له بالصحة فهو الحق"[637].

3. وقوله تعالى :(rw? ãqçRqä3s? #$ %©!$#ïû è@ ?qàç#qä3ym !$ #qàÿn=tF÷z$#ur Ë`B ./è÷è` !$ ãäèë

ãNèd M»oYÉi t6ø9$# 7í#tÏé ë¯ã ë÷#‹ ãÃ Ò¸ŧ)الآية[638].

4. وقوله تعالى:(r&br #x»yd ÂžºuŽÅÀ 'Ûu ãóÉ)GŠJ|¡ãB çnqãèÎ7?$$ù rw? #qãèÎ6®Kr? 9$#ã@ ç7‘9$# ُ

ùGsù §-Nä3Î/ ã` ™¨?¤ï¼ `ãt ¾Ï&Î#‹Î6y)[639].

---

[635] سورة النساء آية (59).

[636] سورة الشورى آية (10).

[637] ابن كثير، تفسير ابن كثير (492/1).

[638] سورة آل عمران آية (105).

[639] سورة الأنعام آية (153).

5. وقــال تعــالى:(**šú ïÌÌè;ã `¿ÎÎÝ9$ª! $] è7ù Ž‰ïh°r þBéâ¨ $Z9$ b‰.**

{qãÿ=F÷z $$JŠÏù Ä $Z9$ûü/ Nåæ Šï Ë‡s ßÎ =»G Å6$ãùGè B A"R&r ûïÍ Éÿãr

ïnŠÏù # =G÷z $$Br ïnŠÏù)[640].

6. قال تعالى:(**íŽŸ N3 9 `Ë !$ ÈÏÞ $B 4oe r Ïî ‰ÏÏ q]...)**الآية إلى قوله: (**Ÿwr**

?G ÿŠ$eq} ïnŠÏù)[641]، ثم ذكر بني إسرائيل وحذّر الأمة أن يأخذوا بسنّتهم؛ فقال:(

$Br ?ÿŠ$eq}Î wž Ë`. /è‰ $B `!äé$ã$Ë ãù /ã$ /ž=bN)[642].

7. وقوله تعالى:(**7 ŸÌE ÏŠ'bŸ$ ® R"A$ 6Å F»= Ï ßÎ Ë‡s $ rÎb$ ‰ÏÏÏû$ z÷F=ãÿq}**

Î'$ Å6G» É 9Å' ©Ë)$¥ /è‹Ž د)[643].

قال الشّاطبيُّ-رحمه الله-بعد ذكره الآيات ما نصّه :"والآياتُ في ذمِّ الاختلافِ والأمــرِ بالرجوع إلى الشّريعةِ كثيرٌ، كلُّهُ قاطعٌ في أنّها لا اختلافَ فيها، وإنّما هي على مأخــذٍ واحدٍ وقولٍ واحدٍ "[644]، ثمّ ساق بعد ذلك كلامَ المُزَنِيِّ صاحبَ الشّافعيِّ -رحمهمــا الله- بقوله:"ذمّ الله الاختلاف وأمرَ عنده بالرجوع إلى الكتابِ والسّنّةِ، فلو كان الاختلافُ من

---

[640] سورة البقرة آية (213).

[641] سورة الشورى آية (13).

[642] سورة الشورى آية (14).

[643] سورة البقرة آية (176).

[644] الشاطبي، الموافقات (61/5).

دينه ما ذمّه، ولو كان التّنازع من حكمه ما أمـــرهم بـــالرجوع عنـــده إلـــى الكتـــابِ والسّنّة"[645].

فنجد الشّاطبيَّ-رحمه الله- ما حَكَمَ هذا الحُكْمَ -وهو أنّ الشّريعة ترجعُ فـــي أصـــولِهَا وفروعِهَا إلى شيءٍ واحدٍ - إلا بعد أن استقرأ الشّريعة ونصوصها في ذلك، حيـــث إنّ الاختلافَ لم يرد في القرآنِ بصيغةِ المدح، بل كلّه وردَ بصيغةِ الذمِّ، ونبذِهِ من الواقـــع المعاشِ بين النّاس.

ثانياً: الأدلّةُ العقليّة:

1. الاستدلال بالواقع، حيث إنّ عامّة أهلِ الشّريعةِ أثبتوا في القرآنِ والـــسّنّةِ النّاســـخَ والمنسوخَ على الجملة، وحذّروا من الجهل به والخطأ فيه، إذ يترتب عليه وجـــود أحكام جديدة، وعدم العمل بالأحكام السابقة، فإنّه من المعلوم أنّ النّاسخَ والمنـــسوخَ إنّما هو فيما بين دليلين يتعارضانَ بحيث لا يصحُّ اجتماعهما بحال، وإلا لما كـــان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، والفرض خلافه؛ فلو كان الاختلاف من الدين لمـــا كان لإثبات النّاسخ والمنسوخ من غير نصٍّ قاطع فيه -فائدة، ولكان الكـــلامُ فـــي ذلك كلاماً فيما لا يجني ثمرة؛ إذ يصحُّ العملُ بكلٍّ واحدٍ منهمـــا ابتـــداءً ودوامـــاً، استناداً إلى أنّ الاختلافَ أصلٌ من أصولِ الدين، لكنّ هذا كلّهُ باطلٌ بإجماع؛ فـــدلّ على أنّ الاختلافَ لا أصلَ له في الشّريعة، وهكذا القـــولُ فـــي كـــلِّ دليـــلٍ مـــع معارضه؛ كالعمومِ والخصوصِ، والإطلاقِ والتقييد، وما أشبه ذلك؛ فكانت تنخـــرم هذه الأصول كلُّها، وذلك فاسدٌ، فما أدّى إليه مثلُهُ[646].
2. أنّه لو كان في الشّريعةِ مساغٌ للخلافِ لأدّى إلى تكليفِ مـــا لا يطـــاق؛ حيـــث إنّ المقتضي يقتضي من المكلّف الفعل وعدمه في آنٍ واحد، وذلـــك لأنّ الـــدليلينِ إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معاً للشّارع؛ فإمّا أن يقال: إنّ المكلّـــفَ مطلوبٌ بمقتضاهما، أوْ لا، أو مطلوبٌ بأحدهِمَا دون الآخر، والجميعُ غير صحيح؛ فالأوّل يقتضي (افعل)، (لا تفعل) لمكلّفٍ واحدٍ من وجهٍ واحدٍ، وهو عينُ التكليـــفِ بما لا يطاق، إذ محال أن يكون المكلف في نفس الوقت يفعل الفعل ولا يفعله، لأنّه جمع بين الضدين من شخص واحد وهذا محال.

---

[645] أورده ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) (910/2).

[646] الشاطبي، الموافقات (61/5-62).

والثاني باطلٌ؛ لأنّه خلافُ الفرض، لأن الدليل الشرعيّ في تكليف الأحكامِ يقتــضي الفعل أو عدمه من المكلف.

وكذلك الثالث؛ فكيف يكون المكلّف مطلوباً بأحدِ القولين دون الآخر، وذلــك إذا كــان الفرض توجّه الطلب بهما؛ فلم يبق إلا الأوّلُ فيلزمُ منه أن يكونَ أحدُ القــولينِ صـــواباً والآخر خطأً، أو أحدهما مقصود للشّارع والآخرُ غير مقصود، وهذا كله يدل على أن الشريعة راجعة في أصولها وفروعها إلى قولٍ واحد[647].

3. إنّ الأصوليّين اتفقوا على إثباتِ التّرجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع، وأنّه لا يصحُّ إعمالُ أحدِ الدليلين المتعارضينِ جزافاً من غير نظرٍ فـــي ترجيحـــه على الآخر، والقولُ بثبوتِ الخلافِ في الشّريعةِ يرفعُ بابَ التّــرجيح جملـــةً؛ إذ لا فائدةَ فيه ولا حاجة إليه على فرضِ ثبوتِ الخلافِ أصلاً شـــرعيّاً لـــصحّةِ وقـــوع التّعارضِ في الشّريعةِ لكنّ ذلك فاسدٌ؛ فما أدّى إليه مثله[648].

4. أنّه لا يتصوّر؛ لأنّ الدليلينِ المتعارضينِ إذا قصدهما الشّارع مـــثلاً لـــم يتحـــصّل مقصودُهُ؛ لأنّه إذا قال في الشّيء الواحد :(افعل) (لا تفعل)؛ فـــلا يمكـــن أن يكـــون المفهوم منه طلب الفعل لقوله :(لا تفعل)، ولا طلبُ تركِهِ لقولِهِ (افعل)، فلا يتحصّل للمكلّف فَهْمُ التكليفِ؛ فلا يتصوّر توجهه على حال، والأدلةُ على ذلــك كثيـــرةٌ لا يحتاج فيها إلى التّطويل لفسادِ الاختلافِ في الشّريعة، وهذا الدليل راجع إلى الدليل الثاني في أنّه تكليف بما لا يطاق[649].

وبعد أن ساق الشّاطبيُّ -رحمه الله- الأدلّةِ على أنّ الشّريعة كلَّهَا ترجعُ إلى قـــولٍ واحـــدٍ في فروعِهَا وأصولِهَا، مع كثرةِ الخِلافِ، أتبعها بالشُّبهِ التـــي تبـــيّن أنّ الخـــلافَ واقـــعٌ فـــي الشّريعة، ومن ثَمَّ فإنّ هناك ما يقتضي وقوعهُ، وهذه الشبه نجملها والردُّ عليها فيما يلي:

أوّلاً: إنزالُ المتشابهات؛ حيث إنّ وجود المتشابهات في الشّريعة دليلٌ على أنّ الخِـــلافَ مرادٌ في الشّريعة، وذلك لأنّها مجالٌ للاختلافِ ولتباينِ الأنظارِ واخـــتلافِ الآراءِ والمـــدارِكِ، هذا وإن كان ا لتّوقفُ فيها هو المحمودُ؛ فإنّ الاختلافَ فيها قد وقـــع، ووضْـــعُ الـــشّارعِ لهـــا

---

[647] المصدر نفسه (5/62-63).

[648] الشاطبي، الموافقات (5/64).

[649] المصدر نفسه (5/64).

مقصودٌ له، وإذا كان مقصوداً له وهو عالمٌ بالمآلات؛ فقد جعل سبيلاً إلى الاختلاف، فلا يصحُّ أن يُنفَى عن الشّارع رفع مجال الاختلاف جملةً[650].

ردّ الشّاطبيُّ-رحمه الله-على هذا الا ستدلالِ بأنّ وجود المتشابهات في التّشريع الإسلاميّ محمولٌ على الوضع القدريّ كما هو المراد من قولِهِ تعالى :(šâ€¢ =d ôB šâ€¢ îĝšÿ

ŵr):فإنّه لا نظر فيه، فقد قال تعالى :(ȳΫĥ/ .`ã † r ôB 4•éƒr ȳΫĥ/ .`ã)[651]

ƒ“bq䩊 ÿîĜ ŭ šú ÇÈ ŵ) `B Mïn§ ‘ƒ7 Îr %ÿ7 z=(ĝó)[652] ففرق بين الوضع

القدريِّ الذي لا حجّة فيه للعبدوهو الموضوع على وفق الإرادة التي لا مردّ لها - وبين الوضع الشّرعيّ الذي لا يستلزم وفق الإرادة، وقد قال تعالى: (Ÿ₩ “ ÿ3‍=ƒš`)[653]،

وقال:(ã Ô@ îi¾ 2Ÿï#ž rƒĝ‰ï “ îi¾ .ïž#)[654]. فمسألةُ المتشابهات من الوضع القدريّ، وإذا كان كذلك؛ لم يدلّ على وضع الاختلافِ شرعاً، بل وضعها للابتلاءِ؛ فيعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنهم، ويقع الزائغون في اتباع أهوائهم، ومعلومٌ أنّ الراسخينَ هم المصيبون، وإنّما أخبر عنهم أنّهم على مذهبٍ واحدٍ في الإيمانِ بالمتشابهات عَلِمُوَهَا أو لم يَعْلَمُوهَا، وأنّ الزائغينَ هم المخطئون؛ فليسَ في المسألةِ إلا أمرٌ واحدٌ، لا أمرانِ ولا ثلاثة؛ فإذن لم يكن إنزالُ المتشابه علماً للاختلاف ولا أصلاً فيه . وأيضاً لو كان كذلك لم ينقسم المختلفون فيه إلى مصيبٍ ومخطئٍ، بلْ كان يكونُ الجميعُ مصيبين؛ لأنّهم لم يخرجوا عن قصدِ الواضع للشّريعة لأنّه قد تقدّم أنّ الإصابة إنّما هي بموافقةِ قصدِ الشّارع، وأنّ الخطأ

---

[650] المصدر نفسه (65/5).

[651] سورة الأنفال آية (42).

[652] سورة هود آية (118).

[653] سورة البقرة آية (2).

[654] سورة البقرة آية (26).

بمخالفته، فلمّا كانوا منقسمين إلى مصيبٍ ومخطئٍ دلّ على أن الموضع ليس بموضع اختلاف شرعاً[655].

ثانياً: وجود الأمور الاجتهاديّةِ في الشريعة التي جعلَ الشّارعُ فيها مجالاً للاختلافِ؛ حيث إننا نجد كثيراً من المسائل التي تتوارد فيها أدلة قياسية وغير قياسية، بحيث يظهر بينها التّعارضُ، فعليه يكون مجالُ الاجتهادِ ممّا قصده الشّارعُ في وضعِ الشّريعة حينَ شرعَ القياسَ ووضعَ الظّواهِرَ التي يَخْتَلِفُ في أمثالِهَا النظارُ ليجتهدوا فيثابوا على ذلك، ولذلك نبه في الحديثِ على هذا المقصدِ بقولِهِ عليه الصّلاةُ والسّلام: [**إذا اجتهد الحاكم فأخطأ؛ فله أجرٌ، وإن أصاب؛ فله أجران**][656]،فهذا موضعٌ آخرُ من وضع الخلاف بسبب وضع محالِّهِ.

وردّ الشّاطبيّ -رحمه الله- هذه الشّبهة من وجهين:

الأول: أنّ هذه المواضع من مواضع الاجتهاد ترجع في الأصل إلى نوع من التشابه، وهو ما يسمى بالتشابه الإضافيّ، لأنّه يكون دائراً بين طرفيْ نفيٍ وإثبات شرعيين، حيث يخفى فيها وجه الصواب من الخطأ.

الثاني: إن قلنا بأن المصيب في المسألة الاجتهادية واحدٌ، فيكون هذا الموضع ليس مجالاً للاجتهاد، ولا هو حجة في الاختلاف، أمّا على القول بأنّ كلَّ مُجْتَهِدٍ مصيب، فهذا ليس على إطلاقه، حيث إنّ المُجْتَهِدَ يكونُ مصيباً في حقِّ نفسِهِ ومن قلده لا في حقِّ المُجْتَهِدِ الآخر؛ وذلك بناءً على اتفاقهم على أنّ كلَّ مُجْتَهِدٍ لا يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده ولا الفتوى إلا به، فالحاصلُ أنّه لا يسوغُ على هذا الرأيْ إلا قولٌ واحدٌ، غيرَ أنّه إضافيٌّ؛ فلم يثبت به اختلافٌ مقرّرٌ على حال، وإنّما الجميعُ محوّمون على قولٍ واحدٍ هو قصدُ الشّارع عند المُجْتَهِدِ، لا قولان مقرّران؛ فلم يظْهَرْ إذاً من قصدِ الشّارعِ وضع أصلٍ للاختلاف، بلْ وضع موضعٍ للاجتهادِ في التّحويم على إصابةِ قَصْدِ الشّارع الذي هو واحدٌ، ومن هناك لا تَجِدُ مُجْتَهِداً يُثْبِتُ لنفسِهِ قولين معاً أصلاً، وإنّما يُثْبِتُ قولاً واحداً وينفي ما عداه[657].

---

[655] الشاطبي، الموافقات (69/5-71).

[656] أخرجه البخاري (رقم:7352)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم (رقم:1716)، كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد.

[657] الشاطبي، الموافقات (71/5-73).وهذا الرد نابع من مسألة الخلاف في مسألة التصويب والتخطئة، وهي مسألة يكون المجتهد فيه إما عقلياً أو شرعياً.

فإن كان عقلياً، أي في أصول الدين ففيه قولان:

ثالثاً: أنّ العلماء الراسخين والأئمة المتقين اختلفوا : هل كل مُجْتَهِدٍ مصيب، أم المصيب واحد؟ والجميعُ سوغوا هذا الاختلافَ، وهو دليلٌ على أنّ له مساغاً في الشّريعة على الجملة.

وأيضاً فالقائلون بالتصويب معنى كلامهم أنّ كلَّ قولٍ صواب، وأنّ الاختلاف حقّ، وأنّه غير منكر ولا محظورٍ في الشّريعة.

وقد مر الجواب على هذه الشبهة فيما قبلها.

رابعاً: أيضاً، فطائفة من العلماءِ جوّزوا أن يأتي في الشّريعة دليلان متعارضان، وتجويز ذلك عندهم مستندٌ إلى أصلٍ شرعيّ في الاختلاف.

قال الشّاطبيّ -رحمه الله-:«وأمّا تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر؛ فالأمر على ما قالوه جائز، ولكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلةِ الشّريعة، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر؛ فهذا لا ينتحله من يفهم الشّريعة لورود ما تقدّم من الأدلة عليه، ولا أظنّ أن أحداً منهم يقوله»[658].

خامساً: الاحتجاج بما ذهب إليه طائفةٌ من أهل العلم من القول بأنّ قول الصحابيّ حجة بذاته إذا ورد عن أحدهم وصحّ في ذلك ثبوته، وأنه لم يرجع عنه إلى غيره، وعليه فيكون قول كلِّ صحابيٍّ في المسألة أو الواقعة وإن عارضه قولُ صحابيٍّ آخر في نفس المسألة حجة، والمكلّف في كلّ واحدٍ منهما متمسك بقول من يكون قوله حجة في الشّرع، وقد نقل هذا المعنى عن النبيّ صلى الله عليه وسلم حيث قال: ﴿**أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم**

القول الأول: المصيب واحد وما عداه مخطئ. وهو قول الجمهور.

القول الثاني: كل مجتهد فيه مصيب. وهو قول الجاحظ وعبيد الله العنبري، فلا إثم عليه ما لم يصل إلى درجة العناد.

وإن كان فقهياً شرعياً فلا يخلو إما أن يكون قطعياً أو غير قطعي.

فإن كان قطعياً كوجوب الصلاة فالاجتهاد فيه غير جائز.

وإن كان غير قطعي، جاز فيه الاجتهاد، لكن اختلفوا هل كل مجتهد مصيب، أو أن المصيب واحد.

انظر: أبوالنور زهير، أصول الفقه (198/4-199).

[658] الشاطبي، الموافقات (73/5-74).

اهتديتم﴾[659]؛ حيث أجاز النبي صلى الله عليه وسلم الاقتداء بأيٍّ من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وعليه فقد أجازَ جماعة الأخذ بقولِ من شاء منهم إذا اختلفوا في المسائل.

قد ورَدَ ذلك أيضاً في بعض الآثار عن السلف الصالح، فمن ذلك : قول القاسم بن محمد: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنّه في سعة، ورأى أنّ خيراً منه قد عمله»[660].

وعنه أيضاً: «أيَّ ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء»[661].

ومثل معناه مرويٌّ عن عمر بن عبد العزيز، قال : «ما يسرني أنّ لي باختلافهم حمر النعم» قال القاسم: «لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا؛ لأنّه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وإنّهم أئمة يقتدى بهم؛ فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة»[662].

فهذه الآثار تدل على أنّه يجوز الأخذ بقول واحد من الصحابة وإن اختلفوا في المسألة، وذلك للتوسعة على الناس، فإذا كان الصحابة اختلفوا فمن بعدهم أشدّ اختلافاً.

ردّ الشاطبيّ -رحمه الله- على مسألة الاحتجاج بقول الصحابيّ في مشروعيّة الخلافِ من وجهين:

الأوّل: أنّ الحديث مطعون في سنده، ومع التسليم بصحة الحديث فيكون الحديث من قبيل الظنون، وهذا الظن لا يقدح في مسألة لا اختلاف في أصولِ الشّريعة وفروعها لأنّها من قبيل القطع.

الثاني: مع القول بالتسليم في دلالة الحديث فالمراد أنّ قول الصحابيّ حجة على انفراد كلِّ واحدٍ منهم، حيث إنّ من استند إلى قول أحدهم؛ فمصيب من حيث قلّد أحد المجتهدين، لا أنّ كل واحدٍ منهم حجة في نفس الأمر بالنسبة إلى كلِّ واحد.

وأمّا الردُّ على ما ورد من الآثار فمن وجهين أيضاً هما:

---

(659) أخرجه ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (925/2، رقم:1760)، قال ابن عبد البر عقبه :(هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول). وأخرجه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (177/1)، والبيهقي في المدخل (152) وقال البيهقي :(هذا حديث مشهور، وأسانيده كلها ضعيفة، لم يثبت منها شيء)، خرج محقق الموافقات هذا الحديث بتوسع، وحكم عليه في النهاية بالنكارة . الشاطبي، الموافقات (452/4).

(660) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان وفضله (900/2-901 رقم:1686).

(661) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (901/2 رقم:1687).

(662) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (901/2-902، رقم:1688-1689).

الوجه الأول: أنّه ورد في بعض الآثار خلافُ ذلك، فقد روى ابن وهب عن مالك أنّه قال:«ليس في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سعة، وإنّما الحقُّ في واحدٍ، قيل له: فمن يقول إنّ كلَّ مُجْتَهِدٍ مصيب؟ فقال: هذا لا يكون هكذا، لا يكون قولان مختلفين صوابين»[663].

الوجه الثاني: مع التسليم بهذه الآثار فيحتمل أن يكون فتح باب الخلاف من جهة فتح باب الاجتهاد، وأنّ مسائل الاجتهادِ قد جعل الله فيها سعة بتوسعةِ مجالِ الاجتهادِ لا غير ذلك، قال القاضي إسماعيل: إنّما التوسعة في اختلافِ أصحابِ رسول الله صلى الله عليه وسلم توسعة في اجتهاد الرأي، فأمّا أن يكون توسعة أن يقول الإنسان بقول واحدٍ منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدلُّ على أنّهم اجتهدوا فاختلفوا»[664].

قال ابن عبد البر:«كلام إسماعيل هذا حسن جدا»[665].

وبهذا نجد الشاطبيّ -رحمه الله- قد جمع بين الأقوال وخرج بتفسير يوافق ما ذهب إليه من أنّ الشريعة في ذاتها لا اختلاف فيها في أصولها وفروعها.

سادساً: أيضاً، فإنّ أقوال العلماء بالنسبة إلى العامّة كالأدلة بالنسبة إلى المجتهدين، حيث إنّ الواجب على العاميّ تقليد المجتهد فيما ينزل به من النوازل والمسائل المشكلة، وعلى ذلك يجوز لكلِّ واحدٍ من العامّة أن يأخذ بقولِ من شاء من العلماء، وهو من ذلك في سعة حيث يحق له أن يقلد من شاء من العلماء، وعليه فالاختلاف عند العلماء لا ينشأ إلا من تعارض الأدلّة بين قوليهم؛ فثبت على ذلك أنّ في الشّريعة تعارض بين الأدلة.

وما تقدم من الأدلة من المنع من الاختلاف فيحمل على الاختلاف في أصل الدين لا في فروعِهِ، بدليل وقوعِهِ في الفروع من لدن زمان الصّحابة إلى زماننا.

وردّ الشّاطبيّ -رحمه الله- على هذه الشّبهة بالقياس على المُجْتَهِدِ فكما أنّ المُجْتَهِدَ يتعارض في نظره الدليلان، فكذلك المقلد تتعارض لديه الفتوتان، وعليه فكما أنّ المجتهد لا

---

[663] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (906/2-907).

[664] أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (906/2-907).

[665] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (907/2).

يجوز في حقه اتباعُ الدليلين معاً فكذلك العامي لا يجوز في حقه اتباع المفتيين معاً ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح بينهما.[666].

موقف العلماء من الاختلافات الفقهية[667]:

فبعد تَبيّنِ حقيقة الخلاف وما يتعلق بذلك من نظرةِ الشّاطبيّ رحمه الله إلى أنّ الخـــلاف إنّما هو ناشئٌ عن أنظارِ المُجْتَهدين وإدراكاتهم، واختلافِ فهومهم وأذهانهم في النّظـــرِ إلـــى النّصوصِ الشّرعيّة واحتمالها لكثيرٍ من الوجهات، فأرادالباحث أن يبيّن وجهة العلـ مـــاءِ فـــي النّظر في هذه الخلافات وهل هي خلافات مشروعة أو لا؟ وهل هي ناشئة من ذات الشرع أم أنّ لها تعلق خارجيّ؟.

وأنّ الشّاطبيّ-رحمه الله- نظرفي المسألةإلى قولٍ واحد فقط ، و جعل القول الثاني وأدلته من الشبه التي ردها، ولكن في المسألة خلاف يجب بيانه على سبيل الإجمال.

فقد عقد الحافظ ابن عبد البرّ -رحمه الله- في كتابه ((جامع بيان العلـم وفـضله)) بابـاً خاصاً بعنوان((جامعُ بيانِ ما يلزم الناظر في اختلاف الفقهاء)) وبـيّن فيـه أنّ العلمـاء اختلفوا في الخلاف الوارد عن الصحابة ومن بعدهم من السلف على قولين:

القول الأوّل: أنّاختلاف العلماء من الصحابةّومن بعدهم من الأئمة رحمهم الله رحمـةٌ واسعةٌ للأمة، وعليه فجائزٌ لمن نظر في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسـلم أن يأخذ بقول من شاء منهم، وكذلك الناظر في أقاويلِ غيرهم من الأئمّة ما لم يعلم أنّه خطأ، فـإذا بان له أنّه خطأ لخلافه نصّ الكتاب أو نصّ السنّة أو إجماع العلماء لم يسعه اتباعه، فـإن لـم يبن له من هذه الوجوه جاز له استعمال قوله، وإن لم يعلم صوابه من خطئه وصار في حيـز العامّة التي يجوز لها أن تقلد العالم إذا سألته عن شيءٍ وإن لم تعلم وجهه.

---

[666] الشاطبي، الموافقات (76/5).

[667] فقد تكلم الدكتور محمد الروكي عن شرعية الخلاف الفقهي بإسهاب والرد على القائلين بعدم شـرعية الخلاف كابن حزم وغيره في كتابه نظرية التقعيد الفقهي ص(193-219).

وهذا القول مرويٌّ معناه عن عمر ابن عبد العزيزرضي الله عنه ، والقاسم بن محمد وعن سفيان الثوريّ، وقال به جماعة. [668]

أمّا عن القول الثاني : فيرى أنّ الاختلاف إذا تعارض بين المختلفين فهو يشتمل على صواب وخطأ، والواجب في هذه الحالة طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول، وذلك متوافر لكل عالم، ولا يعدم، فإن استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بالكتاب والسنة، فإذا لم يبن ذلك وجب التوقف، ولم يجز القطع إلا بيقين، فإن اضطر إلى استعمال شيء من ذلك في خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد.

وهذا القول مرويٌّ عن مالكٍ والشّافعيِّ رضي الله عنهما ومن سلك سبيلهما من أصحابهما، وهو قول الليث بن سعد والأوزاعي وأبي ثور وجماعة من أهل النظر. [669]

وقد ساق ابن عبد البر - رحمه الله- الأدلة لكلا الفريقين[670].

وخلاصة الأمر -والله أعلم-أنّ الذين قالوا بعدم وجود اختلافٍ في الشّريعة إنّما أرادوا عدم وجودِ التناقض في النّصوص فيما بينها وهو الذي تدل عليه استدلالاتهم ، وأنّ مقصد الشّارع من التشريع الإسلاميّ واحدٌ لا يختلف، وأنّ ما كان من الآيات التي لها دلالات واختُلِفَ في معناها، فقد دخلها الاجتهاد من أمر خارج عن ذاتها، وذلك سواء كان في التوسيع البياني لها، أو التعليل الشّرعيّ، أو الاحتمال الظنيّ للنّصوص وثبوتها في ذلك فهذا الاختلاف فيه إنّما نشأ عن مداركِ العقول التي تختلف في فهمها واستنباطاتها.

ولو نُظِرَ في كلام الإمام الشّافعيّ -رحمه الله- لعُرِفَ ما هو الاختلاف الذي جاء به الشّرعُ، وما الاختلافُ الذي ذمّه الشّرع، ونهى المتخالفين عنه ، حيث جاء في الرسالة ما نصّه:«قال: فإنّي أجد أهل العلم قديماً وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم فهل يسعهم ذلك؟

---

[668] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (898/2).

[669] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (903/2).

[670] ساق ابن عبد البر الأدلة لكلا الفريقين، فمن أراد الاطلاع عليها فعليه بالنظر في جامع بيان العلم وفضله (898/2-927)، وقد ذكرت بعض الأدلة في كلام الشاطبي -رحمه الله- عند ذكر الأدلة وعند ذكر شبه القوم.

قال:فقلت له:الاختلاف من وجهين : أحدهما محرم، ولا أقول ذلك في الآخر . قال: فما الاختلاف المحرم؟ قلت : كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيّناً، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه. وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياساً فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره. لم أقل إنّه يضيّقُ عليه ضيق الخلاف في المنصوص . فقال: فهل في هذا حجة تبيّن فرقك بين الاختلافين؟ قلت : قال الله في ذم التفرق: ﴿ [illegible]

[illegible] ﴾[671]، وقال جل ثناؤه : ﴿ [illegible]

[illegible] ﴾[672]، فذم الاختلاف فيما جاءتهم به البينات فأمّا ما كلفوا فيه الاجتهادَ فقد مثلته لك بالقبلة والشهادة وغيرها...»[673].

فقد بين الشافعيُّ -رحمه الله- الفرق بين الا ختلاف الذي جاء ذمه في الشرع، وبين ما جعله الله تعالى راجعاً إلى أفهام المكلفين، حيث إنّه قسم الاختلاف الحاصل بين أهل العلم إلى قسمين هما:

القسم الأول: الاختلاف المحرم بين أهل العلم، وهو عبارة عن الخلاف فيما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم منصوصاً بيناً، وهو ما عبر عنه فيما بعد بالنصوص القطعية في الشريعة الإسلامية، وهي لا تحتمل غير معنى واحد، وهو مراد الشارع من ذلك النص.

وقد بيّن الشافعيّ -رحمه الله- أن هذا الخلاف لا يحل لمن علم من أهل العلم أنه ورد في المسألة نصٌّ قاطعٌ لا يحتمل إلا معنىً واحداً.

---

[671] سورة البينة آية (4).

[672] سورة آل عمران آية(105).

[673] الشافعي، الرسالة ص(353).

القسم الثاني: الاختلاف غير المحرم أو الجائز بين أهل العلم، وهو ما كان في النصوص التي تحتمل التأويل أو في المسائل التي تدرك بالقياس ولم يأت فيها من الشارع نصٌّ قطعيٌّ يبيـــين مراد الشارع فيه.

وهذا من الإعجاز القرآنيّ، حيث إنّ القرآن معجزة الله تعالى إلى أن يرث الله الأرض ومـــن عليها، وأن هذا التشريع صالح لكل زمان ومكان.

المبحث الثالث: أسباب الخلاف بين حملة الشريعة.

بعد أن تبيّن على التّحقيق الشّاطبيِّ بأنّ الشّريعة راجعةٌ في أصولِهَا وفروعِهَا إلى قــولٍ واحدٍ لا اختلاف فيه، وإنّما كان الاختلافُ في مدى الأخذِ بها، أو فـــي مجـــال تطبيقهـــا مـــن المُجْتَهدين، وعليه فإنّ الخلافَ له سببٌ في نشوئِهِ بين حملة الشّريعة، وهذا الـــسبب يمكـــن أن يتلافى فيمن جاء بعدهم، لكي تكونَ هوّةُ الخِلافِ بينهم ضـــيقةٌ، وستـــضيقُ إذا عُـــرِفَ منبـــعُ الخلافِ وما هو سببه، لأنّه لم يكن اختلافاً جذريّاً في الأصل[674].

كما أنّ هناك أسباباً درجَ على ذكرها الأصوليّون [675]؛ يَرْجِعُ أكثرها إمّا إلى الـــدلالات اللّغويّة للنّصّ، وإمّا لثبوتِ الروايةِ وقضاياها، ونادراً ما يتناولونَ ناحية الاختلافِ في تحديـــدِ مقصودِ الشّارع.

وترجع الأسبابُ التي تكلّم عنها الأصوليون إلى أربعةِ أسباب إجماليّةٍ هي[676]:

1. الاختلافُ في ثبوتِ النّصِّ وعدم ثبوتِهِ : حيث إنّ النّصّ قد يصل إلـــى إمـــامٍ ولا يصل إلى الآخر، وكذلك في ثبوته عند بعضهم وعدم ثبوته عند الآخر، وكلُّ ذلك نابعٌ من الاختلافِ في توثيقِ الرجالِ والرواةِ وتضعيفهم، أو راجعاً إلى شذوذٍ في المتن أو في السّند بالنّسبةِ إلى متنٍ آخرَ أو سندٍ آخر، إلى غيرِ ذلك ممّـــا يتّـــصل بهذا السبب.

2. الاختلافُ في فهم النّصّ : وهذا الاختلافُ يعودُ إلى نوعيّةِ النّصّ، ككونِهِ مـــشتركاً لفظيّاً بين معانٍ كثيرةٍ، أو مجملاً لم يبيّنْ معناه، ولم يتّضح المرادُ منه للمُجْتَهـــدِ، أو جاء على سبيل الحقيقة، أو المجازِ إلى غيرِ ذلك ممّا يعرفه أهل اللّغة والبيان،

---

[674] الدريني، بحوث مقارنة (109/1).

[675] ذكر كثيرٌ من الأصولييّ ن أسبابَ الخلاف بين حملةِ الشّريعة والمجتهدين فيها، وقد ألفت في ذلك الكتب، فمنها: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لشيخ الإسلام ابن تيمية، والإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي، وحجة الله البالغة له، وأسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ على الخفيف، وأسباب اختلاف الفقهاء للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، وقد بحث أيضاً أسباب اختلاف الفقهاء الأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني، ضمن كتابه بحوث مقارنه (109/1-182)...إلى غير ذلك من البحوث حيث إنّه لا يكادُ يخلو كتابٌ ألف في الاجتهادِ إلا وتكلّم عن أسبابِ الخلافِ بين الفقهاء والأئمة الأعلام.

[676] البيانوني، محمد أبو الفتح، دراسات في الاختلافات الفقهية ص(33-34).

وكذلك الاختلافُ الذي يعودُ إلى اختلافِ القدرات والإمكاناتِ فـــي الفهـــم عنـــد المُجْتَهدِين.

3. الاختلافُ في طرقِ الجمعِ والتّرجيح بين النّصوصِ المتعارضةِ : ومرجِعُـــهُ إلـــى سلامةِ النّصّ من معارضٍ راجحٍ في الظاهرِ من النّـــصوصِ الأخـــرى، وهنـــا يحصل الاختلاف في طرق الجمع بين النّصوص، أو ترجيح بعضها على بعض، ولا ننسى هنا ما للفهمِ من أثرٍ كبيرٍ في هذه المرحلة.

4.الاختلاف في القواعد الأصوليّة وبعض مصادر الاستنباط : وذلك في كونِ بعضِ المصادرِ حجةً تستنبط منه الأحكام، حيث إنّه لكلِّ إمامٍ قواعدَ وشروط في قبـــول الحديث ورده، ولكلٍ وجهته ومنهجه في الاستنباط.

وأمّا حديثُ الشّاطبيِّ –رحمه الله- في موضع أسبابِ الخلافِ كـــان نابعـــاً مـــن حـــديثِ الأصوليّين في هذا المجال، حيث إنّه لم يذكر شيئاً جديداً، بلْ درجَ على الأســـبابِ التـــي درجَ عليها الأصوليّون، إذ اقتصر على ما ذكره ابن السّيد في كتابه ((التنبيه علـــى الأســـباب التـــي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم)) حيث إنّ الشّاطبيَّ -رحمـــه الله- تكلّمَ عن هذه الأسبابِ باختصارٍ من كتابِ ابن السّيد، وذلـــك لكـــيْ لا يكـــرر مـــا قالـــه الآخرون، بل إنّه نوه في نهايةِ ذكرِ الأسبابِ إلى إشاراتٍ يتبيّن منها قصدُ الـــشّاطبيّ-رحمـــه الله-من ذكر الأسباب عرضاً دون التعرض إلى التفاصيل، وقد ذكر أنّ الأسباب تنحصر فـــي ثمانيةِ أسبابٍ هي[677]:

السبب الأوّل: الاشتراكُ الواقعُ في الألفاظِ، واحتمالها للتأويلات، وجعله ثلاثة أقسامٍ:

القسم الأوّل: اشتراكٌ في موضوعِ اللفظ المفرد؛ أي في الكلمة التي وردت من الـــشّارع، واحتمالها لعدةِ معانٍ، وذلك ككلمة القُـــرْءِ فـــي قولـــه تعـــالى :﴿ šÆE ô÷Ž1ƒ ßM»)=Ü3$#

ã³ÿ‰ pW»=0 £Ûg Å¡àR'Î ﴾[678]، حيث إنّ كلمة قرءٍ تجمعُ معانٍ مختلفة متضادة، حيـــث إنّهـــا جمعت بين معنى الطّهر والحيض وهما معنيان متضادان، فإنّ المرأة إذا طهـــرت لـــم تكـــن حائضاً، وإذا حاضت لم تكن طاهراً.

---

[677] الشاطبي، الموافقات (5/201-209). وقد زدنا بعض العبارات التي توضح المعنى من كتاب ابن السيد البطليوسي.

[678] سورة البقرة آية (228).

وكما في (أوْ) في آيةِ الحرابة واقعة على معانٍ مختلفةٍ ولكنها غير متضادة، كما فـــي قولـــه

تعالى: ﴿ {ŷJ$ _ "ãÎû tbqãèó¡tƒur ¼ã&s!qß™u‘ur ©!$# tbqç/Í‘$ptä† šúïÏ%©!$# (#ätÂtr$yJ¯RÎ) ﴾

(#þqè=Gs)ム÷rr& (#þqç6¯=|Áムrr& yìsÜ)s? ÷rr& óOÎgƒÏ‰÷ƒr& Nßgè=ã_ö‘r&ur ô`ÏiB A#»n=Åz ÷rr& (#öqxÿYムšÆÏB ÇÚö‘F{$# ﴾[679].

حيث ذهب قوم إلى أنّ (أوْ) ههنا للتخيير كالتي في قولك جالس زيداً أو عمراً، وعليـــه فقالوا إنّ السلطان مخيّرٌ في هذه العقوبات يفعلُ بقاطع السُّبُلِ أيّها شاء، وذهب آخرون إلى أنّ (أوْ) للتفصيل والتبعيض، فمَنْ حاربَ و قَتَلَ وأَخَذَ المالَ صُلِبَ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتـــل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله.

القسم الثاني: اشتراكٌ في أحوالِهِ العارضةِ في التّصرف، فالمعنى في هذه اللفظةِ يختلـــفُ باختلافِ أحوالِ الكلمةِ من التصريف دون موضوع لفظها، وذلك كما في قوله تعـــالى: ﴿ Ÿwur

ã!$Ò㍃ Ò=Ï?%x. Ÿwur Ó‰‹Îgx© ﴾[680]، حيث إنّ الإدغامَ في كلمة (يضارّ) جعلَ الكلمة محتملـــةً لأن يقعَ الإضرارُ من الكاتب بالنقص والزيادةِ بناءً على أنّ الأصل (يضارِرْ) بالكسر، وبـــه قـــرأ عمر؛ فنهوا عن ذلك، ويحتمل الفتح أي: لا يجوز أن يقع الإضـــرار عليهمـــا بمنعهمـــا عـــن أعمالهما وتعطيل مصالحهما، وبه قرأ ابن مسعود، أي: بالفك والفتح (يضارَرْ)[681].

القسم الثالث: اشتراكٌ من قبل التركيب، وذلك في تركيبِ الكلام وبناءِ بعض الألفاظِ فيه علـــى بعض، فإنّه منه ما يدلّ على معانٍ مختلفةٍ متضادةٍ، ومنه ما يدلّ على معانٍ غير متضادةٍ.

---

(679) سورة المائدة آية (33).

(680) سورة البقرة آية (282).

(681) الشاطبي، الموافقات (201/5) تعليق (4) للشيخ عبد الله دراز.

فمن النوع الأول قوله تعالى:﴿ Ÿw ÓÉÉ$$Ä$¡Ÿ9$‘J»Gƒ ’Î É»GÅ$$’Î Nà6 øæ 4 ‑Fã$Br

£èdqßs Å3Z? bå bqç7îöïr £ßg9 |=Gä $B £ßgRqè?÷è﴾[682]، حيث قال قوم : معناه: وترغبون

في نكاحهنّ لمالهنّ. وقال آخرون: إنّما أراد وترغبون عن نكاحهنّ لدمامتهن وقلة مالهنّ.

وإنّما أوجبَ هذا الخلافُ أنّ العربَ تقول رغبتُ عن الشّيءِ إذا زهدت فيه، ورغبت في الشّيءِ إذا حرصت عليه . فلمّا رُكّبَ الكلامُ تركيباً معيناً سقطَ منه حرفُ الجرِ احتمل التــأويلين المتضادين[683].

وكما في قوله تعالى:﴿ ßmãèsùö tƒ ã@yJyèø9$#ur ﴾[684]، فقد وقع الضمير في يرفعه بعد

قوله تعالى:﴿ Ïmøs9Î) ßyèóÁtƒ ÞOÎ=s3ø9$# Ü=Íh©Ü9$# ã@yJyèø9$#ur ßmãèsùö tƒ ﴾[685]، فجاء الاختلاف

في فاعل يرفع: هل هو الكلمُ، أو العمل؟.

حيث يجوز أن يكون الضمير الفاعل الذي في يرفعه عائداً على الكلم، والضمير المفعول عائدٌ على العمل فيكون معناه : إنّ الكلم الطيب، وهو التوحيد يرفع العمــل الــصالح، لأنّــه لا يصح عمل إلا مع إيمان.

ويجوز أن يكون الضمير الفاعل عائداً على العمل، والمفعول عائداً على الكلم، فيكون معناه أن العمل الصالح هو الذي يرفعُ الكلم الطيب، وكلاهما صحيح، لأنّ الإيمان قولٌ وعقدٌ وعمل، لا يصحُّ بعضها إلا ببعض[686].

وأمّا مثال النّوعِ الثّاني وهو التركيب الدال على معانٍ مختلفة غير متــضادة - فكقولــه تعالى:﴿ $tBur çnqè=tFs% $YZÉ)tƒ ﴾[687]، فهل الضمير في (قتلوه) لعيسى كما هو الظــاهر، أم للعلم؟.

---

[682] سورة النساء آية (127).

[683] البطليوسي، ابن السيد، التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين ص(34).

[684] سورة فاطر آية (10).

[685] سورة فاطر آية (10).

[686] البطليوسي، ابن السيد، التنبيه ص(38-39).

[687] سورة النساء آية (157).

السبب الثاني: دوران اللفظِ بينَ الحقيقةِ والمجاز، وجعله في ثلاثةِ أقسام:

القسم الأوّل: ما يرجعُ إلى اللفظِ المفرد، نحو حديث النـــزول وهو ما رواه أبو هريـــرة رضي الله عنه ، عن النّبيّصلى الله عليه وسلم :﴿**ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلةٍ إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول : من يدعوني فأستجيب له، ومن يسألني فأعطيــه، ومن يستغفرني فأغفر له**﴾[688]، وفي هذا الحديث الخلاف متعلّق بمسألةٍ عقديّة.

القسّم الثّاني: ما يرجعُ إلى أحوالِ اللفظ، نحو قوله تعالى:﴿ [illegible]﴾[689]، ولم يبيّن وجه الخلاف.

القسّم الثّالث: يرجع إلى جهة التركيب؛ كإيرادِ الممتنع بصورةِ الممكن، ومنه قولــه - صلى الله عليه وسلم -: ﴿**كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت قال لبنيه : إذا أنا مت فأحرقوني، ثمّ اطحنوني، ثمّ ذ روني في الريح، فوالله لئن قدر عليَّ ربي ليعذبني عــذاباً ما عذبه أحداً، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال : اجمعي ما فيك منـــه، ففعلــت، فإذا هو قائم، فقال ما حملك على ما صنعت؟ قال يا رب خشيتك، فغفر لـــه** ﴾[690]، فمعنـــاه فوالله لئن ضيّق الله عليّ طرق الخلاص لي عذبنّي، وليس يشكُّ في قدرةِ الله، ولو شكَّ في قدرته لكان كافراً، وإنّما هو كقوله تعالى:﴿ [illegible]﴾[691]، وقوله:﴿ [illegible]﴾[692]، أي ضيق.

وأشباه ذلك ممّا يورد من أنواع الكلام بصورةِ غيره؛ كالأمرِ بصورةِ الخبـــر، والمـــدح بصورة الذم، والتكثير بصورة التقليل، وعكسها.

---

[688] أخرجه البخاري في صحيحه (ص226،رقم:1145)، كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، ومسلم في صحيحه (ص298،رقم:758)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه.

[689] سورة سبأ آية (33).

[690] أخرجه البخاري في صحيحه (ص670،رقم:3481)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب منـــه، ومـــسلم فـــي صحيحه (ص1102،رقم:2756)، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه.

[691] سورة الأنبياء آية (87).

[692] سورة الطلاق آية (7).

السبب الثالث: دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمِهِ كحديثِ الليث بن سعد مع أبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة في مسألة البيع والشرط، وكمسألة الجبر والقدر والاكتسابِ، حيث إنّ كلَّ قائلٍ استند إلى دليل لم يلاحظ فيه دليل غيره، وهو في دليل الجبريين والقدريين، أمّا الاكتسابِ فقد لاحظ صاحبه سائر الأدلة[693].

السبب الرابع: دوران اللفظِ بين العموم والخصوص، نحو قوله تعالى: ﴿’Î n#•ø̂ Ŵ ÈÏ̈$!$﴾[694]، حيث قال قوم: هذا خصوص في أهل الكتاب لا يكرهون على الإسلام إذا أدّوا الجزية. وقال قوم: هي عموم ثمّ نسخت بقوله تعالى: ﴿_ «ĝ‰Ÿ$# ‘$¤à6 ø9$# tûüÉ)Ïÿ»uZßJø9$#﴾[695].

ومنه قوله تعالى: ﴿z≈|¡SM}$# ` «B Ô9 ÷è̄ƒ óΟs9 $tΒ ÈÌ﴾[696]، حيث ذهب قوم إلى أنّه مخصوصٌ، واختلفوا في حقيقة ذلك، فقال بعضهم: أراد آدم عليه السلام واحتجوا بقوله: ﴿uΖ=æur tΠyŠ#u™ u!$oÿôœF{$# $yγ=ä.﴾[697]، وقال بعضهم: أراد محمداً صلى الله عليه وسلم، واحتجوا بقوله عزوجل: ﴿y7yϑ=æur $tΒ öΝs9 ` ä3s? ãΝn=÷ès?﴾[698]. وقال آخرون: هي عموم في جميع النّاس وهو الصحيح.[699]

---

[693] الشاطبي، الموافقات (207/5) تعليق (1) للشيخ عبد الله دراز.

[694] سورة البقرة آية (256).

[695] سورة التحريم آية (9).

[696] سورة العلق آية (5).

[697] سورة البقرة آية (31).

[698] سورة النساء آية (113).

[699] البطليوسي، ابن السيد، التنبيه ص(156-157).

السبب الخّامس:اختلافُ الرواية، وله ثماني علل وهي :أولها: فساد الإسـناد . والثانيـة: نقـل الحديث على المعنـى دون لفظـه . والثالثـة: الجهـل بـالإعراب . والرابعـة: التـصحيف. والخامسة: إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به . والسادسة: أن ينقل المحـدّث الحـديث ويغفل نقل السبب الموجب له، أو بساط الأمر الذي جر ذكره . والسابعة: أن يـسمع المحـدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه. والثامنة: نقل الحديث من الصحف دون لقاء الشيوخ.[700]

السبب السّادس:جهات الاجتهاد والقياس , وهذا الخـلاف العـارض مـن هـذا الـسبب لـه نوعان[701]:

أحدهما: الخلاف الواقع بين المنكرين للاجتهاد والقياس والمثبتين له ، أي الخلاف في أصل المشروعيّة وعدمها.

والثاني: خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسـهم كـاختلاف المالكيـة والـشافعية والحنفية ونحوهم.

السبب السّابع: دعوى النسخ وعدمه وهذا الخلاف العارض في هـذا الموضـع يتنـوع إلـى نوعين[702]:

أحدها: خلاف عارض بين من أنكر النسخ ومن أثبته، وإثباته هو الصحيح.

الثاني: خلاف عارض بين القائلين بالنسخ، وهذا النوع الثاني ينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: اختلافهم في الأخبار هل يجوز فيها النسخ كما يجوز في الأمر والنهي أم لا؟.

الثاني: اختلافهم هل يجوز أن تنسخ السنة القرآن أم لا؟.

الثالث: اختلافهم في أشياء من القرآن والحديث، يذهب بعـضهم إلـى أنهـا نـسخت، وبعضهم إلى أنها لم تنسخ.

السبب الثامن: ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها، كالاختلاف في الأذان والتكبير على الجنائز ووجوه القراءات.

وقد قال الشّاطبيّ -رحمه الله- بعد ذكره لأسبابِ الخلاف التي ذكرها ابن السّيد في كتابِهِ ما نصّه:«ومن أراد التفصيلَ فعليه به، ولكن إذا عُرِضَ جميعُ ما ذُكِرَ على ما تقدّم تبـيّن بـه تحقيق القول فيها، وبالله التوفيق»[703].

---

[700] البطليوسي،ابن السيد، التنبيه ص (165). وقد ذكرناها على وجه التفصيل بعد ذكرها مجملة . وقد ذكـر الشّاطبيّ –رحمه الله- هذه العلل في موضع آخر من كتاب الموافقات وهو (141/5).

[701] البطليوسي، ابن السيد، التنبيه ص(213).

[702] المصدر نفسه ص (217-218).

وهذا الاقتصار من الشاطبي على مجرد الإحالة أو النقل؛ يبيّن لنا خاصيّة مـ ن خـصائص الأصالة لدى الشّاطبيّ –رحمه الله- في التأثر بالعلماء السابقين واعتبارهم في الأخـذ عـنهم، ومرجع هذه الأصالة في الغالبِ أنّه يسوق تقرير غيره من العلماء ليبني عليه ما هو أهمّ لديـه من مجرد التفريع والتقسيم لأسبابٍ أو أنواعٍ أو أقسامٍ؛ ربما كان كافياً أن يسوقَ فيهـا كـلامَ غيره.

إنّ المتأمل في كتاب الموافقات؛ يتبيّن له عكس هذا الفهم المتبادر مِن صـنيعه فـي هـذا الفصل؛ ذلك أنّه هو نفسه قد أعطى أهميّة كبرى لمسألةِ الخلافِ في تحقيق المناط؛ بـل إنّـه صورها بعبارات شتى على أنّها من أكبرِ أسبابِ الخلافِ بين الفقهاء؛ و قد سبق نقل كلامه في الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع والاجتهاد الذي لا ينقطع[704].

وبالإمكان التعبير عن هذا العنصر بلفظ آخر؛ وهو أن يقال : الخلاف في الاجتهاد التطبيقيّ أمرٌ مستمرٌ إلى قيامِ السّاعة؛ لأنّ تحقيقَ مناط النّصّ على الواقع مرتبط ببقاء التّكليف ووجـود المكلّفين.

والنّاظرُ فيما قاله الشّاطبيُّ -رحمه الله- قبل ذكرِ أسبابِ الخلافِ التي أوردها ابن السّيد، وما قاله ابن السّيد في أسبابِ الخلافِ، يتبيّن له أنّ الأمرَ على خلافِ ما يظهـر منـه بـادئ الرأي، فإنّه لم يرد أن يبيّن أسبابَ الخلافِ في الشّريعةِ دون أن يخلُصَ منها إلى نتيجـة، بـلْ ألمحَ إلى أنّه على القارئ لهذا الكتاب أن يربط بعضه بلجـامِ بعـض، حيـث إنّـه بالنّـسبة للشّاطبيّ-رحمه الله- كلٌّ لا يتجزأ، ولما تقدّم من السبب في اشتراطه لقارئ الكتاب أن يكـون ريان من علوم الشّريعة منقولها ومعقولها، لكي يستفيد من الكتاب ويفيد، ومن ثـمَّ إذا عُـرِفَ فيما تقدّم من هذا المبحث أنّ الشّريعة ترجعُ إلى قولٍ واحدٍ في أصولِهَا وفروعِهَا، وأنّ الخلاف منه ما هو معتبر، ومنه ما ليس بمعتبر، ومنه أيضاً ما ظاهره الخلاف وهو في الحقيقة لـيس بخلاف إلى غير ذلك من المسائلِ التي طرقها الشّاط بيُّ-رحمـه الله- قبـل ذكـرِ أسـبابِ الخلافِ، والتي تدلّ بجملتها على أنّ الشّاطبيَّ-رحمه الله- يريد أن يصلَ بالمُجْتَهدِين والعلمـاءِ العاملين إلى أنّ هذا الدين واحدٌ، وأنّ الشّريعة واحدةٌ، وأنّ الخلافاتِ التي حدثت بين المسلمين يمكن التخلّصُ منها بالنّظرِ والتم حيصِ في هذه الأسباب وغربلتها وما منها يـصحُّ أن يكـون خلافاً وما لا يصح.

---

[703] الشاطبي، الموافقات (209).

[704] الشاطبي، الموافقات (11/5) وما بعدها.

وعليه فإنّ هذه الأسبابَ إذا حُصِرَتْ واستطاعَ أهلُ العلمِ تجنُّبَهَا، فإنّ ذلك يــؤدي إلــى الاتفاقِ والتآلفِ، ونبذِ الخلاف، ومن ثَمَّ يؤدي إلى معرفة مقصودِ الشّارع من تشريع الأحكــامِ ، واستقامت الدنيا على المصالحِ الشّرعيّة التي راعاها الشّارعُ مــن تــشريعِ الأحكــام، وإنّمــا الخلافُ في ذلك عند التمحيصِ والنظرِ راجعٌ إلى الطرقِ والوسائلِ التي تؤدي إلــى مقاصــد الشارع.

المبحث الرابع: مواضع الخلاف غير المعتبر وأسباب نقله.

المطلب الأول: مواضع الخلاف غير المعتبر.

يكون من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف، بل إنّه يكون غير معتبر فيه، وذلك لأسبابٍ أرجعها الشّاطبيُّ -رحمه الله- إلى أمرين رئيسين، أراد من خلالهما أن يـضيّقَ مـن دائـرةِ الاختلافِ الذي تضمنته كتبُ أهل العلمِ والآثارِ المنقولةِ عن السّلفِ، وهذان الأمران هما:

الأول: ما كان من الأقوال خطأٌ مخالفٌ لمقطوعٍ به في الشّريعة.

وقد ذكر الشّاطبيّ -رحمه الله- أنّ مخالفة صاحبِ هذا القسم تقعُ على وجهين هما:

1. أن تقع المخالفةُ في أمرٍ جزئيٍّ من أمورِ الشّريعة، وأحالَ حكمَ الاجتهادِ الصادرِ فيهـا على كتب الأصول، وقد تقدّم الحديث عنه.
2. أن يقع الخطأ في أمرٍ كليٍّ، واعتبر مثل ذلك الخطأ من قبيل زلّةِ العالم والمُجْتَهِدِ التي جاءت الأحاديث النبوية وآثار السلف من التحذير من العمل بها أو متابعتها، وقد تقـدم أيضا الحديث عنه بإسهاب.

الثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك.

والمراد به: أن يتبيّن للنّاظر لأوّلِ وهلةٍ أنّ هناك خلافاً في المعنى بناءً علـى اخـتلافِ الألفاظِ، فعند التّحقيقِ والاعتبارِ في المعنى المرادِ من الألفاظِ يتجلّى المقصودُ وتتلاقى المعاني على معنىً واحدٍ.

وأكثرُ ما يقعُ ذلك في تفسيرِ الكتابِ والسّنّة؛ فتجدُ المفسرين ينقلون عن السّلف في معاني ألفاظ الكتابِ أقوالاً مختلفةً في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى علـى العبـارة كـالمعنى الواحد، والأقوالُ إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلالٍ بمقصدِ القائلِ؛ فلا يـصحُّ نقل الخلاف فيها عنه، وهكذا يتفق في شرح السّنّة، وكذلك في فتاوى الأئمّـة وكلامهـم فـي مسائل العلم[705].

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام؛ أنّ الشّاطبيّ –رحمه الله- أردا بهذا الذي قرّره ههنا أنّ يكون كالتكملةِ والتذييل لما قرره في محالّ الاجتهاد المعتبر؛ بناءً علـى أنّـه حـصرَ مجـالَ الاجتهادِ في مواطن التردد المعتبر لدى علماءِ الشّريعة في ضوءِ نصوصِهَا وكليّاتهـا؛ وكـان

(705) الشاطبي، الموافقات (210/5).

غرضه بذلك أن يخرج ركاماً ضخماً من الخلافِ الموروث؛ ممّا يرجع في نسبته إمّا إلى فرق ضالة وأقوال شاذة من قوم ليسوا من المعتبرين في عداد العلماءِ الراسخين، أو يرجع إلى أخطاء بيّنةٍ ينبغي أن تُطوى ولا تروى حتى وإن صدرت من علماء مشهود لهم بالإمامة؛ إذ ليس كلّ خلاف جاء معتبراً ما لم يكن له نصيب من النظر والقوة والوجاهة.

وعلى هذا؛ فإنّ حديث الشّاطبيّ -رحمه الله- عن مواضع الخلافِ المعتبر أو غير المعتبر؛ هو بالأساس تفريع عن أصله الذي أصّله في «مَحَالّ الاجتهاد المعتبر »؛ وما يمكن أن يقال هنا قد قيل هناك؛ وإنّما قصد بهذا التفريع بيان الثمرة الطبيعية لتقسيمه الاجتهاد إلى معتبر وغير معتبر.

المطلب الثّاني: أسباب نقل الخلاف غير المعتبر.

ذكر الشّاطبيُّ -رحمه الله- أسباباً د عت لنقلِ الخلافِ الذي لا يُعْتَدُّ به، وهــو مــا كــان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقةِ كذلك، وهذه الأسبابُ ليست على سبيل الحصر، بــل علــى سبيل التمثيل، وقد بيّن ذلك -رحمه الله- في قولِهِ بعد سَ رْدِ الأسبابِ ما نــصّه :"هــذه عــشرةُ أسبابٍ لعدم الاعتدادِ بالخلافِ، يجب أن تكون على بالٍ من المُجْتَهِدِ، ليقيس عليها ما ســواها؛ فلا يتساهلَ فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع"[706].

وذكر من هذه الأسباب ما يلي[707]:

السبب الأول: أن يأتيَ في تفسيرِ الألفاظِ الواردةِ في القرآن أو السّنّة تفسيراً عــن النّبــيّ ρ أو عن أحدٍ من أصحابِهِ أو غيرهم مـ ن التابعين، ويكون هذا التفسير في حدِّ ذاتِهِ بعضَ ما يــشمله اللفظ، ثم يذكر القائلُ أو الناقلُ للتفسير أشياءَ أخر ممّا يشملها اللفظ، فينصهما المفسّ رون علــى نصّهما، فيُظَنُّ عند ذلك أنّ في اللفظةِ خلافٌ.

مثال ذلك: ما نقل في تفسير لفظة المنِّ المذكورةِ في قوله تعالى:[**وظللنا عليكم الغمام وأنزلنــا عليكم المنّ والسلوى**][708]؛ فقد قيل إنّه خبز رقاق، وقيل : زنجبيل، وقيل: الترنجبين، وقيل: شراب مزجوه بالماء، وقد جاء أيضاً تفسير المنّ في الحديث بقوله ρ :[**الكمأة من المنِّ الــذي أنزل الله على بني إسرائيل**][709]؛ فيكون المن جملة نعم، ذكر النّاس منها آحاداً.

السبب الثاني: أن يذكر في النقلِ لتفسيرِ اللفظِ معاني تتفق في الهيئة والماهيّة، ولكنها تختلــفُ في العَرَضِ، أو الأوصاف، ويكون تفسيرها على قولٍ واحدٍ، ولكن يطرأ الخلافُ مــن النقــل فيتوهّم النّاظرُ في النقل أنّ هناك خلافاً حقيقيّاً.

مثالُ ذلك ما قاله أهلُ التفسيرِ في السّلوى إنّه طيرٌ يشبه السُّمَانيّ ، وقيل: طيرٌ أحمــر صــفته كذا، وقيل: طيرٌ بالهند أكبرُ من العصفور، وكذلك قالوا في المنّ : شيءٌ يسقط علــى الــشجر

---

[706] الشاطبي، الموافقات (218/5).

[707] الشاطبي، الموافقات (211/5-218).

[708] سورة البقرة آية (57).

[709] أخرجه مسلم في صحيحه (رقم:2049)، كتاب الأشربة، باب فضل الكمأة ومداواة العين بها. وأخرجه البخاري في صحيحه (رقم:4478)، كتاب التفسير، باب(وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى...) بلفظ:"الكمأة من المنّ، وماؤها شفاء للعين".

فيؤكلُ، وقيل:صمغةٌ حلوة، وقيل : الترنجبين، وقيل:مثل ربٍّ غليظ، وقيل :عسل جامد؛ فمثل هذا يصح حمله على الموافقة وهو الظاهر فيها.

السبب الثالث: أن يذكرَ أحدَ الأقوال على تفسيرِ أهلِ اللغة، ويـذكرَ الآخـرَ علـى التفـسير المعنويّ، وفرقٌ بين تقريرِ الإعرابِ وتفسير المعنى، وهما معاً يرجعانِ إلى حكمٍ واحـدٍ؛ لأنّ النّظرَ اللغويّ راجعٌ إلى تقريرِ أصلِ الوضع، والآخرُ راجعٌ إلى تقريرِ المعنى في الاستعمالِ، كما قالوا في قولِهِ تعالى :﴿ **وَمَتَاعاً للمقْوِين**﴾[710]،أي: المسافرين، وقيل: النازلين بـالأرضِ القواءِ وهي القفر.

وكذلك قوله:﴿ **êÁ âãN Î J$ ¹ |Yãq} %$ fíãþ**﴾[711]؛ أي:داهية تفجؤهم، وقيل : سـريّة مـن سرايا رسولِ الله ε، وأشباه ذلك.

السّبب الرابع: أن لا يتوارد الخلاف على محلٍّ واحد؛ فيكون كلا القولين له محل غير محـل الآخر, وذلك كاختلافهم:في أنّ المفهوم هل له عموم أو لا ؟وذلك أنّهـم قـالوا : لا يختلـف القائلون بالمفهوم أنّه عامٌّ فيما سوى المنطوق به، والذين نفـوا العمـوم أرادوا أنّـه لا يثبـت بالمنطوق به، وهو ممّا لا يختلفون فيه أيضاً، وكثيرٌ من المسائلِ على هذا السبيل؛ فلا يكـون في المسألةِ خلافٌ، وينقل فيها الأقوال على أنّها خلاف.

السبب الخامس: يختصّ بالآحادِفي خاصّةِ أنفسهم؛ وذلك فيما يتعلق بالأئمّةِ وأقـوالهم، وذلـك كاختلافِ الأقوال بالنّسبةِ إلى الإمام الواحد، بناء على تغيّر الاجتهادِ والرجوع عمّا أفتى به إلى خلافه؛ فمثلُ هذا لا يصحُّ أن يعتدَّ به خلافاً في المسألة، لأنّ رجوع الإمامِ عـن القـول الأوّل إلى القول الثاني اطراح منه للأوّل ونسخٌ له بالثاني، وفي هذا من بعضِ المتـأخرين تنـازعٌ، والحقُّ فيه ما ذُكِرَ أوّلاً، ويدلُّ عليه ما تقدّم في مسألةِ أن الشّريعة على قولٍ واحد، ولا يـصحّ فيها غيرُ ذلك، وقد يكون هذا الوجه على أعمّ ممّا ذكر كأن يختلفَ العلماءُعلـى قـولينِ ثـمَّ يرجعُ أحد الفريقين إلى الآخر، كما ذكر عن ابن عباس في المتعة وربا الفـضل، وكرجـوع الأنصار إلى المهاجرين في مسألة الغسل من التقاء الختانين؛ فلا ينبغي أن يحكى مثل هذا فـي مسائل الخلاف.

السبب السادسأن يقع الاختلافُ في العملِ لا في الحكـم؛ كـاختلافِ القـرّاءِ فـي وجـوه القراءات، فإنّهم لم يقرؤوا بما قرؤوا به على إنكارِ غيرِهِبل على إجازتِهِ والإقرار بـصحتِهِ،

---

[710] سورة الواقعة آية (73).

[711] سورة الرعد آية (31).

وإنّما وقعَ الخلافُ بينهم في الاختيارات، وليس في الحقيقة باختلاف؛ فـإنّ المرويــات علـى الصحة منها لا يختلفون فيها.

السبب التاسع: أن يقع تفسير الآيةِ أو الحديثِ من المفسر الواحد على أوجهٍ من الاحتمـالات، ويبني على احتمال ما يليق به من غير أن يذكر خلافاً في الترجيح، بل على توسيع المعـاني خاصّة؛ فهذا ليس بمستقرٍ خلافاً؛ إذ الخلافُ مبنيٌّ على التزام كلِّ قائلٍ احتمالاً يعـضده بـدليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتى يُبنَى عليه دون غيره، وليس الكلام في مثل هذا.

السبب الثامن: أن يقع الخلاف في تنــزّيل المعنى الواحد؛ فيحمله قومٌ على المجاز مثلا وقــومٌ على الحقيقة والمطلوبُ أمرٌ واحدٌ؛ كما يقعُ لأرباب التفسير كثيراً في نحو قوله: ﴿ßÌ‌ÿ‌Ï`Br

ÇÛ‌ßšÆE Ï|MÍhJ‌ß Ì‌ÿ‌Ïr ÏMÍhJ‌ß`Ï ¢Û‌ß﴾[712]؛ فمنهم من يحملُ الحيــاة والمــوت على حقائقها، ومنهم من يحملهما على المجاز، ولا فرق في تحصيل المعنى بينهما، ومثل ذلك

قوله: ﴿ÇÏÈ Ä‌Î‌Ç 9ß ÏM s6ô 'ù﴾[713]؛ فقيل: كالنهار بيضاء لا شيء فيها، وقيل: كالليـل سوداء لا شيء فيها؛ فالمقصود شيء واحد وإن شبه بالمتضادين اللذين لا يتلاقيان.

السبب التاسع: أن يقع الخلافُ في التأويل وصرفِ الظاهر عن مقتضاه إلــى مـا دلَّ الــدليل الخارجيّ؛ فإن مقصودَ كلِّ متأولٍ الصرفُ عن ظاهر اللفظ إلى وجــهٍ يتلاقــى مــع الــدليل الموجبِ للتأويل، وجميعُ التأويلات في ذلك سواء؛ فلا خلافَ في المعنى المرادِ، وكثيراً ما يقعُ هذا في الظواهر الموهمة للتشبيه، وتقع في غيرها كثيراً أيضاً؛ كتأويلاتهم في حــديثِ خيــارِ المجلس بناء على رأي مالك فيه، وأشباه ذلك.

السبب العاشر: الخلاف في مجرّدِ التعبير عن المعنى المقصودِ وهو متحدٌ؛ كما اختلفــوا فــي الخبر: هل هو منقسمٌ إلى صدقٍ وكذبٍ خاصّة، أم ثمّ قسمٌ ثالثٌ ليس بصدق ولا كذب؟ فهذا خلاف في عبارة، والمعنى متفق عليه، وكذلك الفرض والواجب يتعلّق النظرُ فيهمـا مــع الحنفية بناء على مرادهم فيهما.

---

[712] سورة يونس آية (31).

[713] سورة القلم آية (20).

ويلاحظُ ههنا أنّ الشّاطبيّ -رحمه الله- حين تناول قضية أسبابِ الخــلاف بــين الفقهــاء؛ اكتفى بنقل ما قاله «ابن السيّد البطليوسي »؛ بينما لمّا جاء يفصّل أسباب نقــل الخــلاف غيــر المعتبر؛ أوعب في التفصيل؛ وكأنّه رأى هذا المقام لا يحتلّ أهميّة كبرى لدى غيره؛ فحــرص على إعطائه ما يستحقه من البيانِ والإيضاح.

والشّاطبيّ-رحمه الله- -كما سلف- يربط الأمورَ دائماً بمدى ما ينتج عنها من ثمرة؛ لــذا نجده ههنا يسهب في بيانِ هذه الأسباب؛ لأنّ ثمرتها تــضييق شــقة الخــلافِ بــين المفتــين والمتكلمين في شؤون الفقه والتشريع؛ وأنّ في حصرها جميعاً في مقامٍ واحدٍ كفيلٌ بأن يحمــل المطّلعين عليها على أن يجعلوها نصب أعينهم في مواضع النظر الفقهي والاستنباط؛ وأكثــر من ذلك عند التعامل مع الخلافات الفقهيّة التي يجدونها بين أئمّة الشأن.

المبحث الخامس: المسائل المتعلقة بالخلاف

المطلب الأوّل: مسألة الأخذ بأخف ما قيل في المسألة.

سنتناول هذا المطلب في الفروع:

الفرع الأوّل: مفهوم الأخذ بالأخف:

مغى الأخذ بالأخف : هو العمل بأخف الأقوال حتى يدل الدليل على الانتقال إلى الأثقل[714].

وذلك بأن يكونَ في المسألةِ أقوالٌ متعارضةٌ فيما بينها بعضها يرى التشديد وبعضها يرى التخفيف، ففي هذه الحالةِ هل يأخذُ بالقولِ الأشقّ أو الشديد أو أنّه يأخذ بالقول الأخفّ في المسألة، وقد قال الزركشيّ -رحمه الله-:«هذا، يكون بين المذاهب، وقد يكون بين الاحتمالات المتعارضةِ أماراتها»[715].

وعلى هذا؛ فمضمونه قائمٌ على أساسِ أن ينظرَ المُجْتَهدُ في كافةِ الأقوالِ الحاصلةِ في حكم الحادثة ثم يفتي بأخفها على المكلف، ما لم يكن ثمّة دليل مضيق أو ناقل.

ومن المتيقن أنّ التمسك بأخفِّ ما قيل ليس من قبيل العمل بالإجماع على نحو ما قرره محققو الأصوليين [716].

الفرع الثّاني: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم[717].

اختلف العلماء في المسألة على ثلاثةِ أقوال:

القول الأوّل: الأخذُ بأخفّ الأقوالِ في المسألةِ.

---

[714] ابن جزي، تقريب الوصول ص(146).

[715] الزركشي، البحر المحيط (31/6).

[716] الشيرازي، اللمع : (ص/67)، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام : (م1/ج1/342)، وأمير باد شاه، تيسير التحرير: (258/3).

[717] انظر: الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول (4036/8-4038)،الزركشي، البحر المحيط (31/6)، ابن السبكي، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع للزركشي (430/3-431). ويذكر كثيرٌ من العلماء المسألة دون ترجيح بين الأقوال.

واستدلوا على ذلك بقولِه تعالى:﴿ãNà6 Î/ ª!$# ߉ƒÌãƒ Ÿwur tó¡ãŠø9$# ãNà6 Î/ ª!$# ߉ƒÌãƒ

Žô£ãèø9$#﴾[718]، وقوله تعالى:﴿ 8ltym ôÏB ÈûïÏe$!$# ’Îû ö/ä3ø‹n=tæ Ÿ@yèy_ $tBur ﴾[719]، وقوله صلى الله

عليه وسلم:﴿**بعثت بالحنيفية السمحة**﴾[720]. وقوله صلى الله عليه وسلم:﴿**لا ضرر ولا ضرار**﴾[721].

وأن الأصل في الملاذِّ الإذن وفي المضارّ المنع، والأخفُّ فيهما هو الذي يرجعُ إلى الملاذ.

وأمّا الاستدلالُ بالمعقول فهو أنّه تعالى غنيٌّ كريمٌ، والعبد محتاجٌ فقيرٌ، وإذا وقعَ التعارض بين هذين الجانبين كان التحامل على جانبِ الكريم أولى منه على جانب الفقير المحتاج.

القول الثاني: الأخذ بالأشق والأثقل.

واستدلوا على ذلك بأنّه هذا هو الأكثرُ ثواباً والأحوط فيجب المصير إليه، وذلك لقوله تعالى:﴿ ÏNºuŽöy‚ø9$# (#qà)Î7tFó™$$sù ﴾[722]، ولأنّ الأكثرَ والأحوطَ حينئذٍ يكون من جملة الخيرات.

القول الثالث: أنّه لا يجب الأخذُ بأيٍّ من القولين بلْ يجوزُ كلٌّ منهما لأنّ الأصلَ عدم الوجوب.

الفرع الثّالث: نظرةُ الشّاطبيّ-رحمه الله- في المسألة.

يرى الشّاطبيُّ-رحمه الله- أنّ مسألةَ الأخذِ بأخفِّ ما قيل في المسألة أو الأخذِ بأثقلهما، مبنيّة على مسألةِ هل الخلافُ حجةٌ في الشّرع أو لا؟، وحجيّةُ الخلافِ مبنيّةٌ على أساسِ أنّ الشّريعة مختلفةٌ في فروعها، وهذا ما نفاه الشّاطبيُّ –رحمه الله- فيما تقدم، وبنى عليه ما

---

[718] سورة البقرة آية (185).

[719] سورة الحج آية (78).

[720] أخرجه أحمد في المسند (116/6، 233) عن عائشة. وحسنه ابن حجر في تغليق التعليق (43/1).

[721] أخرجه ابن ماجه في ((السنن)) (ص252،رقم:2341)، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره. وقد صحح الحديث الشيخ الألبانيّ-رحمه الله-.

[722] سورة البقرة آية (148).

بعده، حيث قال -رحمه الله-: «وقد بنوا أيضاً على هذا المعنى مسألة أخرى، وهي: هل يجب الأخذ بأخفّ القولين، أم بأثقلهما؟»[723].

ثم ساق أدلة القائلين بأخذ أخف القولين في المسألة وهي أدلة القول الأول فيما سبق.[724]

فكأنّي بالشّاطبيّ-رحمه الله-إنّما استدل لأدلّة القائلين بالأخذِ بأخفّ ما قيل في المسألة لأنّها تعتمدُ على كليّاتٍ شرعيّةٍ لها اعتبارها في التّشريع الإسلاميّ، ولأنّ النفس كثيراً ما تميلُ إلى الأخفّ، وتستكره الثقيل، بل إنّ ذلك الغالب الأعمّ على الناس، أمّا الشاقُّ فلا يطيقه إلا أصحاب الأحوالِ والمقاماتِ، ثمّ قال بعد هذا الأمر ما نصّه: «والجواب عن هذا ما تقدّم» أي أن الجواب على ما في هذه المسألة من الخلاف ما تقدّم قبل هذه المسألة وهي مسألة المفاسد التي تنبَني على مسألةِ تتبّع الرخص وكأنّ الأخذَ بأخفِّ ما قيل في المسألة هو من باب تتبّع الرخص كما يصوّر ذلك الشّاطبيُّ-رحمه الله-وقد ذكر مفاسد تتبع الرخص بقوله:"وقد أذكر هذا المعنى جملةً مما في اتباع رخصِ المذاهبِ من المفاسد ... كالانسلاخ من الدينِ بتركِ اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانةِ بالدين إذ يصير بهذا الاعتبارِ سيّالاً لا ينضبط، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم؛ لأنّ المذاهب الخارجة عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهولة، وكانخرام قانون السياسة الشرعيّة بتركِ الانضباطِ إلى ما هو معروف، وكإفضائهِ إلى القولِ بتلفيقِ المذاهبِ على وجهٍ يخرقُ إجماعهم، وغير ذلك من المفاسدِ التي يكثرُ تعدادها، ولولا خوفُ الإطالةِ والخروج عن الغرضِ لبسطتُ من ذلك، ولكن فيما تقدّم منه كافٍ، والحمد لله»[725].

وأيضاً معنى ما تقدّم، أنّ سماحة الشّريعة إنّما جاءت مقيدةً بما هو جارٍ على أصولِهَا، واتباعُ هوى النّفوسِ وعدمِ الرجوعِ إلى الدليل ينافي أصولها.

ثمّ قال أيضاً مبيّناً ما في اتباع الأخذِ بأخفّ ما قيل في المسألة: «وهو أيضاً مؤدٍ إلى إيجاب إسقاطِ التّكليف جملة؛ فإنّ التّكاليف كلّها شاقةٌ ثقيلةٌ، ولذلك سميّت تكليفاً من الكلفة، وهي المشقة، فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التّكليف تقتضي الرفعَ بهذه الدلائل؛ لزم ذلك في الطّهارات والصّلوات والزّكوات والحجّ والجهاد وغير ذلك، ولا يقف عند حدٍّ إلا إذا لم يبق على العبد تكليف، وهذا محال، فما أدّى إليه مثله؛ فإنّ رفعَ الشّريعةِ مع فَرْضِ وضعها

---

[723] الشاطبي، الموافقات (104/5).

[724] الشاطبي، الموافقات (104/5-105).

[725] المصدر نفسه (102/5-103).

محال»[726]، ثمّ ساق كلاماً لمن انتصر لهذا الرأي -وهو الأخذُ بأخفِّها قيل في المسألة -ما نصّه:"قال المنتصرُ لهذا الرأي : إنّه يرجعُ حاصله إلى أنّ الأصل في الملاذّ الإذن، وفي المضارّ الحرمة، وهو أصلٌ قرّره في موضعٍ آخر».

وقد رد عليه بقوله: «وقد تقدّم التنبيه على ما فيه في كتاب المقاصد . وإذا حكّمنا ذلك الأصل هنا؛ لزم منه أنّ الأصل رفعُ التّكليفِ بعد وضعه على المكلّفِ، وهذا كلّه إنّما جره عدمُ الالتفاتِ إلى ما تقدّم».

وقد تكلّم الشاطبيّ -رحمه الله- في النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، وذكر المسألة الأولى وهي :"المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً"[727].

وقد جرَّ الخلاف في مثل هذه المسألة عدم الاعتقاد على أنّ الشّريعة ترجع في أصولها وفروعها إلى قول واحدٍ.

---

[726] المصدر نفسه (105/5).

[727] الشاطبي، الموافقات (289/2).

المطلب الثّاني: مسألةُ مراعاةِ الخلاف[728].

سنتناول هذا المطلب في عدة فروع:

الفرع الأوّل: تعريف مراعاة الخلاف لغة واصطلاحا:

1. لغة: المراعاة من راعيت الشّيء رعياً ومراعاةً : لاحظته محسناً إليه، وراعى الأمر: نظر إلامَ يصير.[729]

ومعنى الخلاف أي المضادة كما تقدّم.

2. اصطلاحا: عرّفه الشّاطبيّ -رحمه الله- بقوله:"إعطاء كلٍّ واحدٍ من [الدليلين] ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه"[730].

وعرفه ابن عرفة -رحمه الله- في حدوده بقوله:"إعمال دليل [المخالف] في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"[731].

مثال ذلك: إعمال مالك -رحمه الله- دليلَ مخالفِهِ القائلِ بعدم فسخ نكاح الشغار، في لازم مدلولِ ذلك المخالف، ومدلولُهُ عدمُ الفسخ، الذي هو ثبوتُ الإرثِ بين الزوجينِ المتزوجين بالشغار عند موتِ أحدهما، وهذا المدلول الذي هو عدمُ الفسخ أعمل مالك -رحمه الله- في نقيضه الذي هو الفسخ دليلاً آخر يقتضي الفسخ عنده[732].

الفرع الثّاني: في مشروعيّتها وأصلها من الدين.

لما كانت مسألة مراعاة الخلاف من المسائل المستشكلة في معناها لدى كثيرٍ من أئمة المالكية وغيرهم -رحمهم الله-، وكذلك في العمل بمقتضاها، استوجب ذلك النظر في الأدلة

---

[728] تكلّم عن هذه المسألة بإسهاب وتفصيل يوضّح المسألة على أتمّ الوجوه وأحسنها، الدكتور عبد الرحمن السنوسي في كتابه مراعاة الخلاف، وعليه من أراد الاستزادة فعليه بمراجعة الكتاب، منشورات مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة1420هـ، 2000م.

[729] الفيروزآبادي، القاموس المحيط ص(1663)، الرازي، مختار الصحاح ص(244).

[730] الشاطبي، الموافقات (107/5). وزيادة الدليلين يقتضيها سياق الشاطبي -رحمه الله- قبل تعريفه، حيث قال:"إن دليلي القولين لا بد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الأخر وإعطاء كل ... هو معنى مراعاة الخلاف وهو جمع بين متنافيين...".

[731] ابن عرفة، الحدود بشرح الرصاع 263/1. ولفظة المخالف زيادة من الشيخ عبد الرحمن السنوسي للتوضيح، وعلل ذلك بأن الإضمار مرتين يضاعف الغموض.

[732] السنوسي، عبد الرحمن، مراعاة الخلاف ص(13-14).

التي تدلّ على هذه القاعدة، وبيان أصلها من الشرع، وأنّها قد جاءت معمولاً بها في جزئيّات كثيرةٍ في الشّريعة الإسلاميّة، وما ذلك إلا ليطمئنّ النّاظرُ في هذه القاعدة، ويستروحَ قلبُهُ إلى العملِ بها حال ظهورِهَا في المسائل، وقد جاءت الأدلّة عليها في السّنّة النبويّة وهي كما يلي:

1. عن أمّ المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- أنّها قالت: كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص: أنّ وليدة زمعة مني، فاقبضه إليك. فلما كان عام الفتح أخذه سعد وقال: ابن أخي قد كان عهد إليّ فيه، فقام إليه عبدُ بن زمعة فقال: أخي وابن أمة أبي ولد على فراشه، فتساوقا إلى رسول الله ρ فقال سعد: يا رسول الله، ابنُ أخي قد كان عهد إليّ فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي، فقال رسول الله ρ: [**هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال لسودة بنت زمعة: احتجبي منه**] لما رأى من شبهه بعتبة بن أبي وقاص قالت: فما رآها حتى لقي الله.[733]

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبيّ ρ راعى الحكمين معاً، أي: حكم الفراش وحكم الشبه، أمّا مراعاته لحكم الفراش فلإلحاقه الولد بصاحبه وهو زمعة، وأمّا مراعاته لحكم الشبه فلأمره سودةَ رضي الله عنها -بنت صاحب الفراش- بالاحتجاب من الولد الملحق به.

قال تقي الدين بن دقيق العيد -رحمه الله-: "وبيانه من الحديثِ أنّ الفراشَ مقتضٍ لإلحاقه بزمعة، والشّبه البيّن مقتضٍ لإلحاقه بعتبة، فأعطي النسب بمقتضى الفراش وألحق بزمعة، وروعي أمر الشّبه بأمر سودة بالاحتجاب منه"[734].

2. ما روي عن أبي هريرة τ عن النبي ρ أنه قال: [**لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها، فإنّ الزانية هي التي تزوج نفسها**][735].

---

[733] أخرجه البخاري في صحيحه (ص 528، رقم:2745)، كتاب الوصايا، باب قول الموصي لوصيه تعاهد ولدي، ومسلم في صحيحه (ص580، رقم:1457) كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات.

[734] ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي (702هـ)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (204/2)، ط2، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ، 1987م.

[735] أخرجه أبو داود في سننه (ص238، رقم:2084)، كتاب النكاح، باب في الولي، والترمذي في جامعه (ص194، رقم:1101) كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وابن ماجه في سننه (ص205

وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ρ قال:[**أيّما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل -ثلاث مرات- فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها**][736].

وجه الدلالة من الحديثين: إنّ الحديثين يدلان على اشتراطِ الولي في النكاح وأنّ العقد يبطل إذا انفقد شرط الولاية فيه، وأراد ρ تأكيد بطلانه فسمّاه زنا؛ ليفهم أنّ جهة الفساد فيه غاية في الفظاعة. لكنه لم يحكم بلازم البطلان وهو إلغاء المهر، بل أعمل فيه لازم النّكاح الصحيح الذي هو ثبوت المهر للزوجة، ومقتضى ذلك استحقاقُ المرأةِ للمهر بالدخول وإن كان النكاح باطلا.[737]

الفرع الثالث: في شروط مراعاة الخلاف[738].

إنّ لمسألةِ مراعاةِ الخلاف شروطٌ لا بدّ للمُجْتَهِدِ الذي يُعْمِلُ هذه المسألة من مراعاتها والتحقق من توفرها فيما يحصل له من المسائل والوقائع، وهي كما يلي:

الشّرط الأوّل: أن يكون الخلافُ قويَّ المُدْرَكِ: أي يكون مأخذُ المخالفِ فيما ذهب إليه قوياً بحيث لا يعدُّ هفوة أو شذوذاً؛ فإنْ ضَعُفَ ونأى عن مأخذِ الشّرع فهو معدودٌ في جملةِ الهفواتِ والسقطاتِ لا من الخلافيّات المُجْتَهَدَات.

الشّرط الثاني: لا تؤدي مراعاةُ الخلافِ إلى صورةٍ تخالفُ الإجماعَ: أيْ أن لا يلزم من رعي الخلافِ خرقٌ للإجماع وإلا حَرُمَ، كمن تزوّجَ بغيرِ ولي ولا شهود، وبأقل من ربع درهم؛ مقلّداً أبا حنيفة -رحمه الله- في عدم الوليّ، ومالكاً -رحمه الله- في عدم الشهود، والشّافعيّ -رحمه الله- في أقل من ربع درهم، فإنّ هذا النكاح لو عرض على الحنفيّ لا يقول بصحته، وكذلك المالكيّ والشّافعيّ، وعليه فالفسخ في هذه الحالة واجبٌ اتفاقاً ولا يراعى فيه الخلاف؛ لأنّ هذه الصورة لم يقل بها أحدٌ.

رقم:1882) باب لا نكاح إلا بولي، وقد صحح الحديث الشيخ الألباني -رحمه الله-، وقال: صحيح، دون جملة الزانية.

[736] أخرجه أبو داود في سننه (ص237، رقم:2083) كتاب النكاح، باب في الولي، والترمذي في جامعه (ص 194، رقم:1102) كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وابن ماجه في سننه (ص 204، رقم:1879)، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي. قال الترمذي في تعليقه على هذا الحديث:"هذا حديث حسن". وقد صحح الحديث الشيخ الألباني -رحمه الله-.

[737] السنوسي، مراعاة الخلاف ص(38).

[738] هذا الفرع مأخوذ باختصار من كتاب مراعاة الخلاف للسنوسي ص(73-82).

الشّرط الثالث: أن لا يترك المراعي للخلافِ مذهبه بالكليّة: أي أنّ اعتبار الخلافِ القويّ إنّما يكون من وجه يرجّح فيه مقتضاه، بحيث يصير إليه المُجْتَهِدُ دون تركٍ لاجتهادِهِ بالكليّةِ؛ دفعاً للاحتمالِ المخلِّ بالطاعةِ، وهو نوعٌ من إعمالِ الدليلين معاً.

الشّرط الرّابع: أن يكون الجمع بين المذاهب ممكناً: فإن لم يكن كذلك فلا يترك الراجح عند معتقده لمراعاةِ المرجوح؛ لأنّ الجمع بين المتناقضين متعذرٌ عقلاً.

الشّرط الخامس: قيامُ الشّبهةِ: لأنّه إذا توفّر العلمُ بصحةِ الحكمِ ووجهِ انتزاعه من دليله فالمصير إلى قول المخالف مراعاة له غير متجه، كما أنّ عبادةَ الله بمؤدى الاجتهادِ التامّ أولى من عبادتِهِ بالاحتياطِ العامّ؛ لليقينِ في الأوّل ومطلق التفويض في الثّاني.

الفرع الرابع: نظرة الشّاطبيّ-رحمه الله-إلى مراعاةِ الخلاف:

تكلّم الشّاطبيُّ-رحمه الله-عن مسألةِ مراعاةِ الخلاف في موضعين:

الموضع الأول: الحديث عن المسألةِ الثّالثةِ من كتاب الاجتهادِ وهي مسألة أنّ الشّريعة كلّها ترجعُ إلى قولٍ واحدٍ في فروعها وإن كثُرَ الخلاف، وذكر خلال هذه المسألةِ مسألةً أخرى وهي هل الخلافُ يُعْتَبَرُ حجّةً أوْ لا؟ وكان سبب إفرادِهِ لمراعاةِ الخلاف لاحتياجها إلى مزيد بيانٍ وإيضاحٍ، لأنّها تعتبرُ من المسائلِ المعتبرةِ والمشهورةِ في المذهب المالكيّ، وقد اختلف فيها أراء شيوخ المالكيّة في المراد بها، وما هو معناه، وكيفية العمل بها، ومتى يتمّ ذلك؟! إلى غير ذلك من الأمور التي تتعلّق بها هذا المسألة.

وقد أورد الشّاطبيّ -رحمه الله- الكلامَ على مراعاةِ الخلافِ كأنّه اعتراضٌ على ما قرّره خلال هذه المسألة-مسألة أنّ الشّريعة كلّها ترجعُ إلى قولٍ واحدٍ - حيث ساق الاعتراض بقوله:"فإن قيل: فما معنى مراعاةُ الخلافِ المذكورةِ في المذهبِ المالكيّ؟ فإنّ الظاهرَ فيها أنّها اعتبارٌ للخلافِ؛ فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كان مختلفاً فيها؛ روعي فيها قولُ المخالفِ، وإن كان على خلافِ الدليلِ الراجح عند المالكيّ، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها، ألا تراهم يقولون: كلُّ نكاحٍ فاسدٍ اختُلِفَ فيه فإنّه يَثْبُتُ به الميراث، ويُفْتَقَرُ في فسخه إلى الطلاق، وإذا دخل مع الإمام في الركوع وكبّر للركوع ناسياً تكبيرةَ الإحرام؛ فإنّه يتمادى مع الإمام مراعاة لقول من قال: إنّ تكبيرةَ الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام، وكذلك من قام إلى ثالثةٍ في النافلةِ وعقدها يضيفُ إليها رابعةً مراعاةً لقولِ من يجيزُ التنفلَ بأربعٍ بخلافِ المسائلِ المتّفق عليها؛ فإنّه لا يراعي فيها غير دلائلها، ومثله جار في عقودِ البيع وغيرها؛ فلا يعاملون الفاسد المختلف في فساده معاملة

المتفق على فساده، ويعللون التفرقة بالخلاف؛ فأنت تراهم يعتبرون الخلاف، وهو مضاد لما تقرر في المسألة"[739].

ثم ساق بعد ذلك أن هذه المسألة أشكلت على كثيرٍ من الشّيوخ والعلماءِ، وذكر منهم الإمام ابن عبد البر -رحمه الله- حيث نقل كلامه بقوله: "فإنّه قال: (الخلاف لا يكون حجة في الشريعة)"[740].

فقد ذكر ابنُ عبدِ البرّ -رحمه الله- هذا الكلام في ((باب ذكر الدليل من أقاويل السلف على أنّ الاختلاف خطأٌ وصوابٌ يلزمُ طالبَ الحجةِ عنده، وذكر بعض ما خطّأ فيه بعضهم بعضاً وأنكره بعضهم على بعض عند اختلافهم ...)) وساق الآثارَ لتقريرِ هذه المسألةِ ثم قال بعد ذلك: "هذا كثيرٌ في كتبِ العلماءِ، وكذلك اختلافُ أصحابِ رسولِ الله ρ والتابعين ومن بعدهم من الخالفين، وما ردّ فيه بعضهم على بعض لا يكادُ أن يحيط به كتابٌ فضلاً أن يُجْمَعَ في بابٍ، وفيما ذكرنا منه دليلٌ على ما عنه سكتنا، وفي رجوع أصحابِ رسول الله ρ بعضهم إلى بعض وردٍّ بعضهم على بعض دليلٌ واضحٌ على أنّ اختلافهم عندهم خطأٌ وصوابٌ؛ ولولا ذلك كان يقول كل واحد منهم: جائزٌ ما قلتَ أنت، وجائزٌ ما قلتُ أنا، وكلانا نجمٌ يهتدى به، فلا علينا شيءٌ من اختلافنا"[741].

وقال أيضاً: "والصّوابُ ممّا اختلفَ فيه وتدافعَ وجهٌ واحدٌ، ولو كان الصّواب في وجهين متدافعين ما خطأ السّلفُ بعضهم بعضاً في اجتهادهم وقضاياهم وفتواهم والنظرُ يأبى أن يكون الشيء وضده صواباً كلّه"[742].

وقد قرّر الشّاطبيّ -رحمه الله- ما قاله ابن عبد البر -رحمه الله- بقوله: "وما قاله ظاهر؛ فإن دليليْ القولين لا بدّ أن يكونا متعارضين، كلُّ واحدٍ منهما يقتضي ضدَّ ما يقتضيه الآخرُ، وإعطاءُ كلِّ واحدٍ منهما ما يقتضيه الآخر أو بعضَ ما يقتضيه هو مراعاةُ الخلافِ، وهو جمع بين متنافيين كما تقدّم"[743].

---

[739] الشاطبي، الموافقات (5/106-107).

[740] المصدر نفسه (5/107)، ونص ابن عبد البر كما في جامع بيان العلم وفضله (2/922): "الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة إلا من لا بصر له، ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله". وقد ساق الآثار في تقرير هذا المبدأ فمن أراد الاستزادة فعليه به. جامع بيان العلم وفضله (2/913-927).

[741] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (2/919).

[742] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله (2/919-920).

[743] الشاطبي، الموافقات (5/107).

وذكر الشّاطبيّ -رحمه الله- أنّه سأل عن مراعاة الخلاف كثيراً من الشيوخ الذين أدركهم؛ فأجابوه بأجوبة مختلفةمنهم من تأوّل العبارةَ ولم يحملها على ظاهرها، بل أنكر مقتضاها بناءً على أنّها لا أصل لها، وتفسير هذا القول بأنّه كيف يكون دليلُ المسألةِ يقتضي المنعَ ابتداءً، ويكون هو الراجح، ثمّ بعد الوقوعِ يصير الراجحُ مرجوحاً لمعارضةِ دليلٍ آخرَ يقتضي رجحان دليل المخالف؛ فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر.

وقد أجاب بعض علماء أهل فاس وتونس، وحكي عن بعض الأشياخ : بأن القول الأول فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان، وليس جمعاً بين متنافيين ولا قولاً بهما معا.[744]

الموضع الثاني: عند الحثيعن المسألة العاشرة وهي م سألة «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً» حيث جعل قاعدة مراعاة الخلاف منبنيّة على هذه المسألة[745].

وغرضه أنّ المراعي للخلافِ إنّما يلجأ إلى الأخذِ بالأغلظِ احتياطاً لمقاصدِ الشّرع من أن تنتقض أو تهدم، أو خشية أن يؤدي قولُ المُجْتَهِدِ بمقتضى اجتهادِ هِ إلى نتيجةٍ تعودُ على أصل الحكمِ بالإبطال؛ لأنّ مواطنَ الاجتهادِ تعتبر أيضا محلاً لاحتمال الخطأ، وإذا كانت أنواعُ الخطأ متفاوتة في النتائج لزم على المُجْتَهِدِ أن يراعيَ مآل تمسكه بقوله، ممّا يدفعه في النهاية إلى ترجيح قول المخالف له في المسألة؛ لا من باب التشهي والانتقاء حسب الهوى؛ ولكن حسب الشروط التي سبق الإشارة إليها مجملة.

---

[744] الشاطبي، الموافقات (108/5).

[745] المصدر نفسه (188/5-192).

الخاتمة

وفيها أهم نتائج البحث

في ختام هذه الدراسة؛ لا يسعني المقام إلا أن أتوجه إلى الله تعالى على اكتمال تبييضها، وأضرع إليه سبحانه بالتجاوز عما فيها من القصور والتقصير؛ ولا شك أن مثل هذا المقام حقيق ببيان خاتمة يُذكر فيها أهم النتائج التي انتهى إليها الباحث، مع أهم التوصيات التي يراها الباحث خادمة للموضوع ومكملة له.

وفيما يلي بيان أهم النتائج:

1-: إنّ كتابَ الموافقات يحتلُّ مكانةً خاصةً بين سائر كتب الأصول؛ ذلك لما يتميّز به عنها من عناية بمعالجة القضايا الأصولية من منظور مقاصديّ؛ ينصب فيه التركيز على إبراز المضامين السامية لمقاصد التشريع؛ ويعتبر كتاب «الاجتهاد» من الموافقات من أهمّ أبوابه التي برزت فيها هذه النـزعة المقاصديّة؛ ويشتمل هذا القسم على جوانب ابتكاريّةٍ جمة؛ تعود في النهاية على علم أصول الفقه بالثراء والتوسيع والخصوبة.

2-: تعتبر عملية الاجتهاد بحثاً عن إرادة الشّارع من التشريع؛ لذا كانت مهمة حساسة نظراً لعدم توقفها على مجرد الدلالات التي يمكن أن تؤخذ من أصول اللّغة وحدها؛ ومن ثمّة ركز الشّاطبيّ على أن للإحاطةِ بمقاصد الشّريعة أثراً كبيراً في عمليّة الاجتهاد؛ وقد ارتكزت نظرته لأهميّة مقاصد الشريعة في الاجتهاد على نقاط ثلاث:

أ-: أنّ مقاصد الشّريعة تعتبر محوراً تكوينيّاً في بنية الاجتهاد.

ب-: أنّ المقاصد تعتبر ركناً في تقويم الاجتهاد وتسديده.

ج-: أنّ المقاصد لها أثرٌ في توسيع الاجتهاد.

3-: إنّ الشّاطبيّ-رحمه الله- يقف طويلاً عند ما قرره الأصوليّون من أنواع الاجتهاد؛ لا لأنّه يراها غير صحيحة أو لأنّه أضرب عن مناقشتها؛ ولكنه كان يرى أنّ ثمة تقسيماً آخر يكتسي من الناحية العمليّة أهمية أكبر؛ وذلك حينما قسمه باعتبار الانقطاع وغيره، وباعتبار كونه معتبراً أو غير معتبر؛ ومن ههنا أيضاً يتبيّن الناظرُ أنّه أرادَ العناية بالجانبِ المقاصديّ لهذا الموضوع.

4-: لقد تناول الشّاطبيّ-رحمه الله- ذلك التقسيم الذي سماه الغزاليّ بمجاري الاجتهاد في الأقيسة، وتناوله قبل الغزالي أئمّة أعلام؛ إلا أنّ الشّاطبيّ-رحمه الله- لم يتناول هذه العناصر «وهي تنقيح المناط، وتخريج المناط، وتحقيق المناط» من حيث علاقتها بالقياس؛ بل تناولها من حيث هي بوابة عامة للاجتهاد الذي يستهدف الكشف عن مراد الشارع؛ مما دفعه أن

يخصص لكل قسم ما يليق به في ضوء علاقته وأثـ ره في مقاصد الشريعة؛ ولا شك أنّ القسم الأكبر الذي حظي بعناية الشاطبي هو «تحقيق المناط» لأثره المباشر في واقع الاجتهاد التطبيقيّ أولاً، ولعدم انقطاعه إلى آخر الدنيا ثانياً؛ وهذه الديمومة والصبغة العمليّة هما الدافع الذي حدا بالشّاطبيّ-رحمه الله- إلى أن يشبع الكلام فيه.

5-: لم يكتف الشّاطبيّ-رحمه الله- في معالجته لقضية «تحقيق المناط» بتفصيل أثره العملي ومدى استمرار أهميّته فحسب؛ بل إنّه انتقلَ إلى مرحلةٍ متقدمةٍ من البسط والتفصيل؛ وكان بذلك قد قضى على إشكالٍ ربما ثار فيما بعده؛ وأعني أنّه قسمّ تحقيق المناط إلى: عام وخاص؛ وجعل لتحقيق المناطِ العامّ خواصه وأهله وآثاره، كما قرر أن تحقيق المناط الخاص هو مرتبة أعلى؛ ومن ثمّة فله أهله وخصائصه التي تجعله أدقّ وأخصّ من تحقيق المناط العام.

6-: من محاسن ما قرره الشّاطبيّ-رحمه الله-؛ تلك المحاولة الجادة التي حرص فيها على إنهاء الاغترار بكثرة الخلافات الفقهيّة الموروثة وغيرها؛ وذلك حين قسّم الاجتهادَ إلى معتبرٍ وغير معتبر، ثم فرّع عليها مسألة «عدم اعتبار الخطأ في أمرٍ كليّ من المسائل الشّرعيّة الخلافيّة»وكان غرضه أن يخرج كمّاً كبيراً من الأقوال التي هي إلى الخطأ أقرب عن دائرة الخلاف المعتبر؛ وقد انطلق في هذه النظرة من دافع مقاصديّ؛ مفاده تضييق نطاق الخلاف بين علماء الأمة.

7-: عناية الشّاطبيّ-رحمه الله- بقضية الاجتهاد وحرصه على ربطه بمسألة المقاصد دفعته –رحمه الله- إلى تصوير أدوار المشتغلِ بعلومِ الشّريعة في مسيرته نحو بلوغ مرتبة الاجتهاد إلى ثلاث مراحل:

أ-: دورُ الطالبِ في البحث عن حِكَم المسائلِ ومقاصدِهَا الكليّة.

ب-: دورُ الطالبِ في الوصول إلى كليّاتِ المسائل وتناسي جزئيّاتها.

ج-: دور الرجوع إلى الجزئيّات مع الكليّات.

ويُذكر ههنا؛ أنّ الشّاطبيّ-رحمه الله-قد عني كثيراً بتفصيله لهذه الأدوار ببيان حكم الاجتهاد لمن بلغ كل مرحلة من هذه المراحل.

8-: فيما يتعلق بقضية شروط الاجتهاد؛ لا بدّ من التأكيدِ في هذه الخاتمة على أنّ الشّاطبيّ-رحمه الله- قد أولاها عنايةً خاصّة؛ لكن ليس من الزاويةِ التقليديّة التي نجدها متقررة في مدونات علم الأصول؛ بل إنّه لم يدخل في سجال مع تلك الطروحات كلّها؛ وإنّما تناولها بنظرةٍ خاصّةٍ أعطت الشرطين المهمين دوراً محوريا؛ وهما: الشّرط الأوّل: فهمُ

مقاصدِ الشّريعةِ على كمالِهَا . والشّرط الثّاني: التّمكن من الاستنباط بناءً على الفهم في المقاصد.

كما أعطى لشرطين آخرين اعتباراً خاصاً إذا صحت التسمية؛ وهما: الشّرط الأوّل: الإحاطةُ بعلومِ العربيّة. والشّرطُ الثّاني: معرفةُ مواضعِ الاختلاف.

وما سوى ذلك فقد ترك الحديث عنه وعما يتعلّق به إلى علماء الأصول، ولأنّه يندرج في طيات الشروط التي ذكرها.

9-: رغم تناول الشّاطبيّ-رحمه الله- لقضية مجالات الاجتهاد التي هي من صميم نظريّة الاجتهادِ إلا أنّه لم يعالجها من وجهةٍ عامّةٍ أو أصوليّةٍ بل إنّه قد ركز على ما يتصل من ذلك بنظرته المقاصديّة، وعليه حدد مجالات الاجتهادِ المقاصديّ كما يراها هو إلى مجالين عامين: أحدهما-مجال الاجتهاد النّظريّ، والثاني-مجال الاجتهاد التطبيقيّ. فأدخل في الأول أمرين؛ هما:

أوّلاً: الفهم المقاصدي للنصوص.

ثانيًا: التوفيق بين الكليّات والجزئيّات.

وأدخل في الثاني ثلاثة أمور؛ هي:

أوّلاً: مشروعيّةُ اعتبارِ المصالح ودفع المفاسد الواقعة.

ثانياً: كون المقاصد معياراً في الترجيح بين المصالح والمفاسد عند التزاحم.

ثالثا: اعتبار المآلات.

10-: تعرض الشّاطبيّ-رحمه الله- بإسهابٍ كبيرٍ لقضيةِ حجيّةِ الخلافِ في التّشريع؛ وقد دافع كثيراً من أجلِ دحضِ هذا المنزع، كما أطنب في البرهنة على ارتفاع الاختلاف في أصول الشريعة وفروعها؛ كما حصر أسباب الخلاف بين حملة الشريعة.

كما تحدث عن أسباب نقل الخلاف عند العلماء في عناصر، من شأن الإحاطة بها أن تقلل من أثر الاختلاف بينهم؛ وذلك في ضوء تقسيمه للخلاف إلى معتبر وغير معتبر.

وقد دفعه هذا الأمر إلى تتبع آثار هذه المسألة؛ حيث وقف ملياً عند مسألة الأخذ بالأخف، ومراعاة الخلاف، وغيرهما؛ وكان في ذلك كله ينطلق من نظرته المقاصدية.

11-بمقدار ما كان الشّاطبيّ-رحمه الله- متميزاً بالأصالةِ فيما تناوله من قضايا الاجتهاد؛ فإنّه كان أيضاً يتميّز بقدر جدّ كبير من التجديد والابتكار؛ سواء في المضمون أو

الشكل أو في غير ذلك من الجوانب؛ وقد تمثلت جوانب أصالته في استفادته من العلماء السابقين أولاً، وفي استفادته من علم أصول الفقه ثانياً.

وأمّا عن أهمّ التوصيات؛ فإنّها تتلخص في التوصيات التالية:-

1-: ضرورة توجيه طلبة الدراسات العليا إلى الكتابة عن جوانب أخرى مهمة وعن النظريّات الكبرى التي تناولها الشّاطبيّ-رحمه الله- في موافقاته؛ إذ إنّ الباحث قد تبيّن له أنّ لدى الشّاطبيّ-رحمه الله- مسائلَ يمكن تسميتها «بأمهات نظريّة المقاصد»؛ ومن الخير الذي يعود على الطالب وعلى الوسط العلميّ أن تتم العناية بهذه الجوانب التي لم تتم معالجتها إلى الآن.

2-: ضرورة إدراج مادة مقاصدِ الشّريعة والاجتهادِ المقاصديّ كمادة دراسيّة في مرحلة البكالوريوس.

3-ضرورة الاهتمام بإبراز الجوانب التطبيقيّة لنظريّة الاجتهادِ المقاصديّ في شتى المجالات التي تحتاجها الأمة؛ وذلك لإخراج نظريّة الشّاطبيّ عن الاجتهاد والمقاصد من مرحلة التأصيل النظريّ إلى مرحلةِ التكييف والتطبيق.

4-ضرورة تتبع أثر تأصيلات الشّاطبيّ-رحمه الله- فيمن بعده من العلماء؛ وذلك يعود على مسألة «تاريخ التشريع» و«تاريخ العلوم» بنفع عظيم؛ إذ إن البناءَ العلميّ هو نتيجة لاستمرار وديمومة البحث العلميّ، وليس التطور مجرد طفرة يقوم بها شخص أو أكثر.

هذا؛ ولا يسعني في الختام إلا أن أحمد الله تعالى، وأصلي وأسلم على نبيه المصطفى وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الآيات

سورة البقرة

﴿هدى للمتقين..﴾(2)..240

﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً..﴾ (26)..240

﴿وعلم آدم الأسماء كلها..﴾ (31)..253

﴿وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى ..﴾ (57)..............................258

﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء...﴾(144)......................................196،66

﴿فاستبقوا الخيرات..﴾ (148)..263

﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ...﴾ (150)..................197،66

﴿ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وإن الذين ...﴾ (176)..................................237

﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى..﴾(178).........................184

﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب..﴾ (179)..............................215،184

﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ....﴾ (180).......................................144

﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ..﴾ (185)....................................263

﴿كـــــــان النـــــــــاس أمـــــــــة واحــــــــدة فبعـــــــث الله النبيـــــــين..﴾
(213)....................................236
﴿يـــــــسألونك عـــــن الخمـــــر والميـــــسر قـــــل فيهمـــــا أثـــــم ...﴾
(219)................................226
﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء..﴾ (228)....................201،183، 249
﴿لا إكـــــــــــــــراه فـــــــــــــــي الـــــــــــــــدين..﴾
(256)..253
﴿يؤتي الحكمة من يشاء...﴾ (269)...138،87
﴿ولا يـــــــــــــــضار كاتـــــــــــــــب ولا شـــــــــــــــهيد..﴾
(282)...250

سورة آل عمران

﴿وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم﴾ (154)..............196،143،65
ولا﴿تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد مـــا جـــاءهم البينـــات ..﴾ (105)........236
،246

سورة النساء

﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول..﴾ (59)......... 98 ،233،101، 235
﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا..﴾ (82)......114 ،235،115، 245
و﴿علمــــــــك مــــــــا لـــــــم تكـــــــن تعلـــــــم ..﴾
(113)..252
وم﴿ـــــا يتلـــــى علـــــيكم فـــــي الكتـــــاب فـــــي يتـــــامى ..﴾
(127)....................................251
و﴿مـــــــــــا قتلـــــــــــوه يقينـــــــــــا ..﴾
(157)...251

سورة المائدة

﴿اليوم أكملت لكم دينكم..﴾ (3)...117،122

﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم...﴾ (6)...144،
181

﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ....﴾
(33)......................................250

﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ..﴾
(45)..215

﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ..﴾
(49)..100

﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم ﴾
(95)..85

سورة الأنعام

﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء..﴾
(38)..117

﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه..﴾
(153)...236

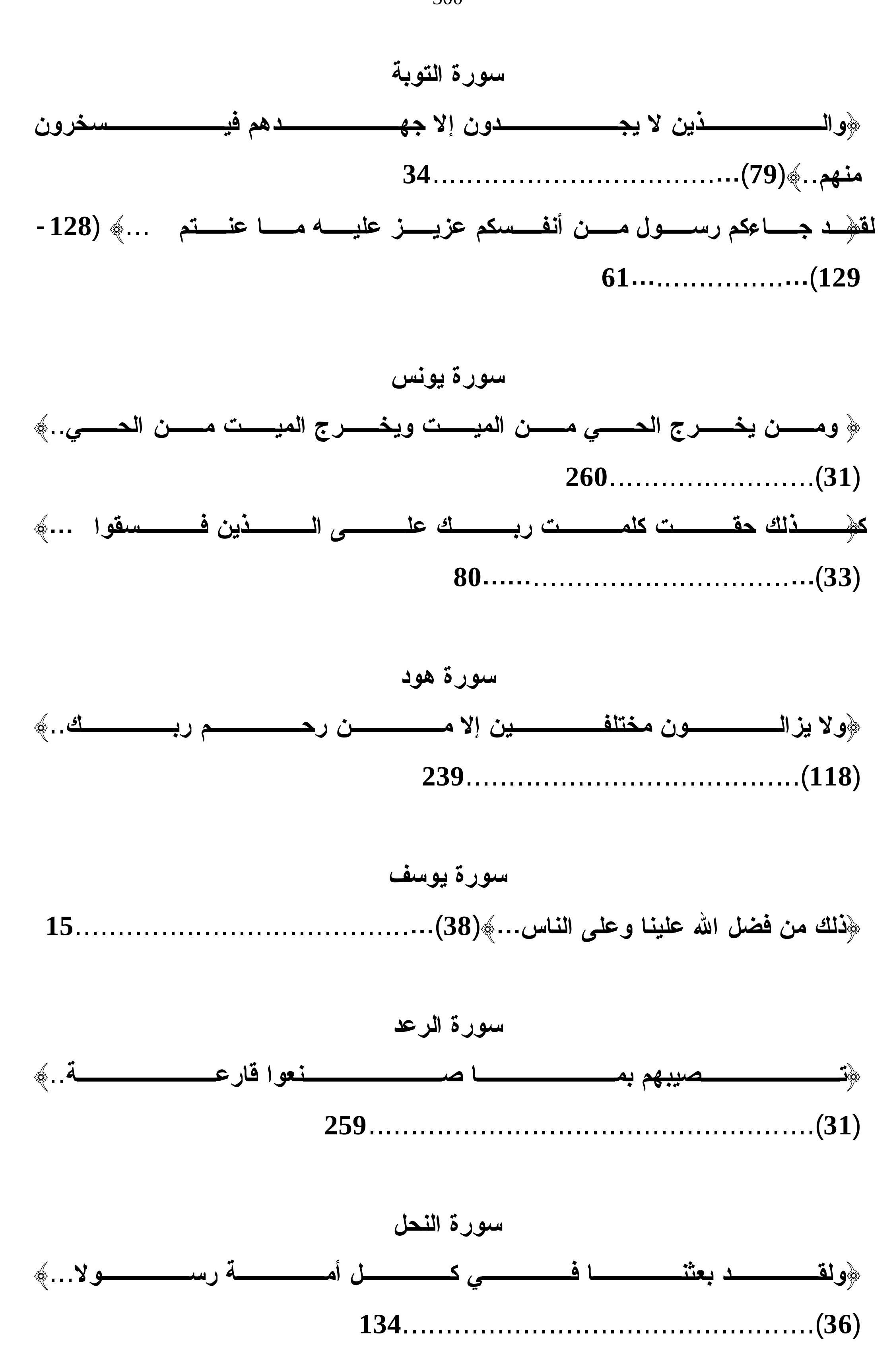
الأعراف

﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض...﴾
(129)....................65،196

سورة الأنفال

﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ..﴾ (29).. 86
،87،137

﴿ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة..﴾
(42)..............................249



سورة التوبة

﴿والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم..﴾(79)...........................34

﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم ...﴾ (128-129)...................61

سورة يونس

﴿ ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي..﴾ (31)......................260

﴿كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا ...﴾ (33).................................80

سورة هود

﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك..﴾ (118)......................................239

سورة يوسف

﴿ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس...﴾(38)..15

سورة الرعد

﴿تصيبهم بما صنعوا قارعة..﴾ (31)...259

سورة النحل

﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا...﴾ (36)..134

سورة مريم

﴿وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ..﴾

(92)..151

سورة الأنبياء

﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول .....﴾

(25)..134

﴿فظن أن لن نقدر عليه ..﴾

(87)...252

﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾

(107)...1

سورة الحج

﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج ..﴾

(78)..263

سورة النور

﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا﴾

(4)...200

سورة سبأ

﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيرا..﴾

(28)....................................62

﴿بل مكر الليل والنهار ..﴾

(33)...252

سورة فاطر

﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه..﴾

(10).................................251

سورة يس

﴿لقـــــد حـــــق القــــــول علـــــــى أكثــــــرهم فهـــــــم لا يؤمنـــــــــون ﴾(7)..80

سورة ص

﴿يـــــــا داود إنـــــــــا جعلنـــــــــــاك خليفـــــــــــة فـــــــــي الأرض...﴾ (26)..100

سورة فصلت

﴿تنزيـــــــــــــــل مــــــــــــــن حكـــــــــــــيم حميـــــــــــــــد ﴾ (42)..62

سورة الشورى

﴿ومـــــــــا اختلفـــــــــــتم فيـــــــــــه مـــــــــــن شــــــــــيء ..﴾ (10)...236

﴿شـــــــرع لكـــــم مـــــــن الـــــــدين مـــــــا وصـــــــى بـــــــه نوحـــــــاً..﴾ (13)..237

﴿ومـــــا تفرقـــــوا إلا مـــــن بعـــــد مـــــا جـــــاءهم العلـــــم بغيـــــاً بيـــــنهم ..﴾ (14).............................237

سورة محمد

﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين..﴾ (31)..................143،65، 196

سورة الحجرات

﴿واعلمـــــوا أن فـــــيكم رســـــول الله لـــــو يطـــــيعكم فـــــي كثيـــــر ...﴾ (7)..............................120

سورة الذاريات

﴿ومـــــا خلقـــــت الجـــــن والإنـــــس إلا ليعبـــــدون ..﴾ (56-57)...................................134

سورة الواقعة

﴿ومتاعاً للمقوين﴾
(73)...259

سورة التغابن

﴿فاتقوا الله ما استطعتم ..﴾
(16)..226

سورة الطلاق

﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم..﴾
(2)..81
﴿ومن قدر عليه رزقه ..﴾
(7)...252

سورة التحريم

﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ...﴾ (1-4)...................................58-59
﴿جاهد الكفار والمنافقين..﴾
(9)..253
﴿امرأت فرعون...﴾
(11)..151

سورة القلم

﴿فأصبحت كالصريم..﴾
(20)...260

سوة العلق

﴿علم الإنسان ما لم يعلم ..﴾
(5)..253

سورة البينة

﴿وما تفــرق الـــذين أوتـــوا الكتـــاب إلا مـــن بعـــد مـــا جـــاءتهم البيـ ـنـــة..﴾ (4)......................246

فهرس الأحاديث

أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه...120

إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب، فله أجران ....60، 240

إذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة..53

أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء..63

إن العلماء ورثة الأنبياء..140

إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها...204

إن الله هو القابض الرازق الباسط المسعر...220

إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة...127

إن الله يحب الرفق في الأمر كله..120

إن المقسطين عند الله على منابر من نور..91

أن النبي نهى عن بيع الثمرة..221

أن النبي صلى الله عليه وسلم يمكث عند زينب..58

أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا...91

أن رسول الله نهى عن بيع الحبلة..221

أن رسول الله نهى عن بيع وشرط..122

إن عمر أتاني مقتل أهل اليمامة..61

إنما الأعمال بالنيات..135

إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به..59

إن مما أخشى عليكم زلة العالم..96

إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال..96

أي الصدقة أفضل قال:جهد المقل..35

أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل..268

إيمان بالله ورسوله..89

بعثت بالحنيفية السمحة..263

تدري أي الناس أفضل..190

تركتكم على الجادة..117

تطعم الطعام وتقرأ السلام..90

تقوى الله وحسن الخلق..90

ثلاث يهدمن الدين..96

خذ الحب من الحب والشاة من الغنم..217

خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم..133

شاة خلفها الجهد عن الغنم..34

اشتري بريرة واشترطي لهم الولاء..123

اشترى مني رسول الله ρ ناقة فشرطت حملاني..123

الصلاة لوقتها..89

عليك بالصوم فإنه لا مثل له..89

قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه..91

كان رجل يسرف على نفسه، فلما حضره الموت..252

الكمأة من المن الذي أنزل الله..258

كيف أنتم عند ثلاث : زلة عالم..96

كيف تقضي إن عرض لك قضاء.......60،34

لا، بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش.......58

لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها.......267

لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.......202

لا ضرر ولا ضرار.......263

اللهم أكثر ماله وولده.......90

لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً.......214

لولا حداثة عهد قومك بالكفر.......53

لا يهلك على الله إلا هالك.......118

ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة.......202

مررت بك وأنت تقرأ وأنت تخفض من صوتك.......91

من سلم المسلمون من لسانه ويده.......90

ما من شيء أفضل في ميزان العبد.......90

من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له...89

نهى رسول الله ρ عن بيع الحصاة..221

هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش...267

وإياكم وزيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم...............................96

وما أهلكك. قال: أصبت أهلي في رمضان..76

ويل للأتباع من عثرات العالم...97

يا أبا ذر! إني أراك ضعيفا...91

يا سعد إني لأعطي الرجل، وغيره أحب...92

ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة...252

فهرس المصادر والمراجع

-أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. **سنن أبي داود.** اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية. بيت الأفكار الدولية.

- أبو زهرة، محمد. **أصول الفقه الإسلامي.** دار الفكر، القاهرة-مصر، 1979م.

-الأصفهاني، شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحيم بن أحمد (749هـ). **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب.** ط1،(تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا)، دار المدني، جدة، 1406هـ،1986م.

-الأفغانستاني، سيد محمد موسى، **الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه** . دار الكتب الحديثة، مصر.

- الآمدي، علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام** . ط2،(تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير الجميلي)، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، 1406هـ، 1986م.

- أمير باد شاه، محمد أمين، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير لابن الهمام** . دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

-البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** . اعتنى به أبوصهيب الكرمي. بيت الأفكار الدولية.

- البرهاني،محمد هشام، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**. تصوير 1995م عن الطبعة الأولى. دار الفكر، دمشق، 1406هـ،1985م.

- البزدوي، **علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري** ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1974م.

- البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن السيد (521هـ)، **التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم** . ط1،(تحقيق وتعليق: الدكتور أحمد حسن كحيل، الدكتور حمزة عبد الله النشرتي)، دار الاعتصام، 1398هـ،1978م.

ابن-أبي العز، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، **شرح العقيدة الطحاوية** . ط5،(تحيقيق وتعليق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1413هـ،1992م.

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني (606هـ)، **جامع الأصول في أحاديث الرسول** ρ. ط1،(تحقيق:أيمن صالح شعبان) منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ،1998م.

ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل**. ط4، (تحقيق:الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1411هـ،1991م.

-ابن بلبان، علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (739هـ)، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**. ط1،(تحقيق: شعيب الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1408هـ، 1988م.

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني (728هـ)،**مجموعة الفتاوى** .ط1، (اعتنى بها وخرج أحاديثها :عامر الجزار، أنور الباز)، دار الجيل، دار الوفاء مكتبة العبيكان، المنصورة ، مصر، الرياض، 1418هـ،1997م.

- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، **الإحكام في أصول الأحكام**. ط2،(تحقيق: لجنة بإشراف الناشر)، دار الحديث، القاهرة، 1992م، 1413هـ.

- ـــــــــــــــ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات . ط1،(تحقيق:حسن أحمد إسبر)، دار ابن حزم، بيروت، 1419هـ،1998م.

- ابن حنبل، أحمد بن حنبل (241هـ)، **مسند الإمام أحمد**.ط1،(تحقيق: عبدالله محمد الدرويش)، دار الفكر، بيروت، 1411هـ،1991م.

-ابن الخطيب، لسان الدين بن الخطيب،**الإحاطة في أخبار غرناطة** . ط1،(تحقيق:محمد عبدالله عنان)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1394هـ،1974م.

ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي (702هـ)، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**. ط2، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، عالم الكتب، بيروت-لبنان، 1407هـ،1987م.

- ابن رجب، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، **القواعد**. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- ابن رشيق، الحسين بن رشيق المالكي (632هـ)، **لباب المحصول في علم الأصول.** ط1،(تحقيق:محمد غزالي عمر جابي)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، 1422هـ، 2001م.

ابنا السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي (756هـ)، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي(771هـ)، **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول.** ط1،(كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ-1984م.

- ابن السمعاني، محمد بن عبد الجبار (489هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول** . ط1، (تحقيق:محمد حسن إسماعيل الشافعي)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ،1997م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية** . ط1،(تحقيق: محمد الطاهر الميساوي)، دار الفجر، دار النفائس، عمّان، 1420هـ،1999م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد البر (463هـ)، **جامع بيان العلم وفضله** . ط1، (تحقيق:أبو الأشبال الزهيري)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1414هـ، 1994م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة.** ط1(ت:عبد السلام محمد هارون) الدار الإسلامية، 1410هـ-1990م.

ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي (620هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر مع شرح نزهة الخاطر العاطر لعبد القادر بن أحمد بن بدران(1346هـ).** دار الكتب العلمية، بيروت.

- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية(751هـ)،**إعلام الموقعين عن رب العالمين** . ط1، (تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423هـ.

- ــــــــــــــــ، **زاد المعاد في هدي خير العباد.** ط27،(تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1414هـ،1994م.

- ــــــــــــــــ، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** . ط1، (عنى به : صالح أحمد الشامي)، الكتب الإسلامي، بيروت، 1423هـ،2002م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**. ط1،(تحقيق وتصحيح مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف)، الكتبة القيمة، القاهرة.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه** . اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية. بيت الأفكار الدولية.

-ابن منظور، جمال الدين محمد بن محمد الأنصاري، **لسان العرب**. ط3، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، 1413هـ-1993م.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، **الأشباه والنظائر**. ط2،(تحقيق:الدكتور مطيع الحافظ)، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1420هـ،1999م.

البيانوني، الدكتور محمد أبو الفتح، **دراسات في الاختلافات الفقهية (حقيقتها، نشأتها، أسبابها، المواقف المختلفة منها)**. ط1، مكتبة الهدى، حلب، 1395هـ،1975م.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن يزيد بن علي، **السنن الكبرى** . ط دار الفكر، بيروت ،1996م.

-الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، **جامع الترمذي (الجامع المختصر من السنن عن النبي ρ ومعرفة الصحيح والمعول وما عليه العمل)**. اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية. بيت الأفكار الدولية.

التنبكتي، أبو العباس سيدي أحمد بن أحمد المعروف (بابا التنبكتي)، **نيل الابتهاج الموجود بهامش كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب للقاضي إبراهيم بن علي بن فرحون**. ط1، يطلب من ملتزم طبعه: عباس بن عبد السلام بن شقرون.

- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والأنكليزية واللاتينية** . ط1، دار الكتاب اللبنابي-بيروت، 1973م.

- الجوهري، **أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي**(398هـ). تاج اللغة وصحاح العربية المسمى الصحاح . ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، 1419هـ، 1999م.

- الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني(478هـ) **البرهان في أصول الفقه** . ط3،(تحقيق: الدكتور عبدالعظيم محمود الديب)، دار الوفاء، مصر، 1420هـ، 1999م.

- ـــــــــــــــــــــــــــ، **الكافية في الجدل** . ط1، (وضع حواشيه :خليل المنصور) منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، 1420هـ، 1999م.

- الحاكم، أبو عبد الله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**. داار المعرفة، بيروت.

- حمادي العبيدي، **الشاطبي ومقاصد الشريعة** . ط1، دار قتيبة، بيروت -لبنان، 1412هـ، 1992م.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (462هـ)، **الفقيه والمتفقه**. ط2، (تحقيق: عادل بن يوسف العزازي)، دار ابن الجوزي، الدمام، 1421هـ.

- الدريني، **محمد فتحي الدريني**، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله . ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414هـ، 1994م.

- ـــــــــــــــــــــــــــ، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**. ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1418هـ، 1997م.

- الدهلوي، أحمد بن عبدالرحيم المعروف بشاه ولي الله (1176هـ)، **حجة الله البالغة** . ط1، (تحقيق: الدكتور عثمان جمعة ضمرية)، مكتبة الكوثر، الرياض، 1420هـ، 1999م.

- ـــــــــــــــــــــــــــ، **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف** . ط1، (تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، وعامر حسين)، دار ابن حزم، بيروت، 1420هـ، 1999م.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**. (اعتنى بها: الأستاذ يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، 1423هـ، 2003م.

الرازي، محمد بن عمر بن الحسين (606هـ)، **المحصول في علم أصول الفقه** . ط2، (تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني)، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، 1412هـ، 1992م.

- الروكي، محمد، **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء** . ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1414هـ، 1994م.

- الريسوني، الدكتور أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الشاطبي**. ط4،(تقديم الدكتور طه جابر العلواني)، نشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، 1416هـ،1995م.

- الزحيلي، وهبة،**الاجتهاد في الشريعة الإسلامية** . وهو ضمن بحوث كتبت في الاجتهاد في الشريعة الإسلامية . والتي قدمت لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة 1396هـ.

- الزرقا، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**. ط1، دار القلم،دمشق، 1418هـ،1998م.

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (794هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**. ط1،(تحقيق الدكتور عبدالله ربيع، والدكتور سيد عبد العزيز)، مؤسسة قرطبة، توزيع المكتبة المكية، مكة المكرمة.

-،ـــــــــــــ**البحر المحيط في أصول الفقه** . ط2،(قام بتحريره : الشيخ عبدالقادر عبد الله العاني، وراجعه الدكتور عمر سليمان الأشقر)، دار الصفوة، بالغردقة، 1413هـ،1992م.

- الزركلي، خير الدين الزركلي. **الأعلام**. ط14، دار العلم للملايين، بيروت،1999م.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (490هـ)،**أصول السرخسي** . ط1، (تحقيق: الدكتور رفيق العجم)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1418هـ،1998م.

-سليم رستم باز اللبناني، **شرح مجلة الأحكام العدلية**. ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ،1986م.

-السنوسي، الدكتور عبدالرحمن معمر، **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة** . ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية- الدمام، 1424هـ.

- ،ـــــــــــــ **مراعاة الخلاف**. ط1، منشورات مكتبة الرشد، الرياض، 1420هـ،2000م.

- ـــــــــــــ**مقدمة في صنع الحدود والتعريفات** . ط1، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، 1414هـ،1994م.

- السيوطي،جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري (911هـ)، **الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أنّ الاجتهاد في كلّ عصرٍ فرض**. (تحقيق: الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد)، مؤسسة شباب الجامعة، 1404هـ،1984م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الأندلسي (790هـ)، **الموافقات**. ط1،(تحقيق: عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، 1417هـ،1997م.

- ________________. ط1،(شرحه وكشف مراميه : الشيخ عبدالله دراز، اعتنى به:الشيخ إبراهم رمضان)، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1415هـ،1994م.

- ________________،**فتاوى الإمام الشاطبي** . ط4،(تحقيق وجمع : الدكتور محمد أبو الأجفان)، مكتبة العبيكان، الرياض، 1421هـ-2001م.

- ________________، **الاعتصام**.(تحقيق:السيد محمد رشيد رضا)، المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد علي بمصر.

- الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس (204هـ)، **الرسالة**. ط1،(تحقيق: الشيخ خالد السبع العلمي، والشيخ زهير شفيق الكبي)، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، 1420هـ،1999م.

- شعبان محمد إسماعيل،**الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر** . ط1، مكتبة العلم والإيمان، 1410هـ،1990م.

-الشنقيطي، حسن بن زين، **الطرة شرح لامية الأفعال لابن مالك** . ط1،(تحرير وتنسيق: عبد الرؤوف علي)، دبي-الإمارات، 1417هـ،1997م.

- الشنقيطي، سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي،**نشر البنود على مراقي السعود** . ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1409هـ،1988م.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **نثر الورود على مراقي السعود** . ط2، (تحقيق وإكمال تلميذه:الدكتور محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي)، الناشر: محمد - محمود الخضر القاضي، **توزيع دار المنارة**، جدة، 1420هـ، 1999م.

الشوكاني، إرشاد الفحول.

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (360هـ)، **المعجم الأوسط** . ط1،(تحقيق: الدكتور محمود الطحان)، مكتبة المعارف، 1415هـ،1995م.

-الطوفي، نجم الدين سليمان، **شرح مختصر الروضة** .ط1،(تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي)، دار الرسالة، بيروت، 1407هـ.

-عبد المجيد محمد السوسوه،**دراسات في الاجتهاد وفهم النص** . ط1،دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، 1424هـ،2003م.

-عبد الحميد السيد عبد الحميد، **تصريف الأفعال** المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة - مصر، 1409هـ-1989م.

- عثمان جمعة ضميرية،**النظرية السياسية الإسلامية** . ضمن كتاب مستقبل العالم الإسلامي، تحديات في عالم متغير . ط1، الإصدار الأول، مجلة البيان، الرياض 1224هـ،2003م.

- العز بن عبد السلام، شيخ الإسلام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام(660هـ)،**القواعد الكبرى الموسوم ب (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام**)). ط1، (تحقيق: الدكتور نزيه كمال حماد، والدكتور عثمان جمعة ضميريه)، دار القلم، دمشق، 1421هـ،2000م.

-الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (505هـ)،**المستصفى في أصول الفقه** . ط1، (تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ)، شركة المدينة المنورة للطباعة، المدينة المنورة.

-الفتوحي، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد (972هـ)، **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه** . ط2،(تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد)، نشر مركز البحث العلمي، مكة المكرمة، 1993م.

-الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط** . ط2،(تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)،مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، 1407هـ، 1987م.

-القاسمي، محمد جمال القاسمي، **الفتوى في الإسلام** . ط1،(تحقيق:محمد عبدالحكيم القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1406هـ،1986م.

القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى (540هـ)، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك** .(تعليق وتقديم محمد بن تاويت الطنجي)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، 1967م.

القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي(684هـ)، **كتاب الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق**). ط1،(تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ.د محمد أحمد شراج، أ د.على جمعة محمد)، دار السلام، القاهرة، 1421هـ، 2001م.

- القرضاوي، يوسف، **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**.

- ــــــــــــ، **المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة** . ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1414هـ،1993م.

-الكيلاني، الدكتور عبد الرحمن إبراهيم، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي** . ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق-سورية، 1421هـ، 2000م.

المجاري، أبو عبد الله محمد المجاري الأندلسي (862هـ)، **برنامج المجاري**.(ط1). دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان،1982م.

-مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي** . الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1403هـ،1983م.

- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**.(قام بإخراجه إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، وأشرف على طبعه :عبد السلام هارون)، المكتبة العلمية، طهران.

- مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم (1360هـ)، **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**. ط1،(خرج حواشيه:عبد المجيد خيالي)، توزيع عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ،2003م.

-محمد أديب الصالح،**تفسير النصوص في الفقه الإسلامي** . ط4، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1413هـ، 1993م.

-محمد حسن هيتو،**الاجتهاد وطبقات المجتهدين عند الشافعية** . ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1409هـ.

- محمد الفاضل بن عاشور، **أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي** ، مركز النشر الجامعي، تونس، 2000م.

-مدكور، محمد سلام، **الاجتهاد في التشريع الإسلامي** . ط1، دار النهضة العربية، القاهرة، 1404هـ.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم** . اعتنى به أبو صهيب الكرمي. بيت الأفكار الدولية.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، **سنن النسائي** . اعتنى به فريق بيت الأفكار الدولية. بيت الأفكار الدولية.

- النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (676هـ). **شرح صحيح مسلم**.ط1، (تحقيق: مجموعة من طلبة العلم، بإشراف : حسن عباس قطب)، دار عالم الكتب، الرياض، 1424هـ،2003م.

- ــــــــــــــــــ، **المجموع شرح المهذب للشيرازي** . (تحقيق: محمد نجيب المطيعي)، دار عالم الكتب، العليا، السعودية، 1423هـ،2003م.

الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي، **نهاية الوصول في دراية الأصول**. ط1،(تحقيق: الدكتور صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور سعد بن سالم السويح)، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

- الونشريسي، أحمد بن يحيى (914هـ)، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب** . ط1،(تحقيق: جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي) دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ-1981م.

-ــــــــــــــــــ **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك** .(تحقيق: أحمد أبوطاهر الخطابي)، بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، مكتبة فضالة، المغرب، 1400هـ،1980م.

The theory of Assiduity from perspective imam Al Shatibi

by

Saif Said Mubarak AL-Shamsi

Supervisor

Dr. Abdullah Ibrahim Al Kilani

Abstract

This is theses studies a term (The theory of Assiduity juridical from perspective imam Al Shatibi), I choose this subject because the general method it's a asteriated, especially in study the assiduity from perspective goals of Islamic Shari'a and their total Principles.

Exist big subjects on theory of imam Al Shatibi about juridical assiduity, everything area this assiduity later: questions they shied between averment and banishment, besides the important function of assiduity this is a bottomless knowing for juridical texts in during exclusives and partials, and the practical realization for Shari 'cal orders with considering final followings.

Imam Al Shatibi adverts to not antinomy in the basics and partials Shari'a, because the antinomy this is not accepted argument in Islamic jurisprudence.

The Assiduity with the Mind in the sours of the Islamic jurisprudence and Islamic legislation, this is very interest juridical rolls, and a procedural and plaid method.

Al Shatibi establishes his theory for assiduity characteristically from authenticity, and found much ingenuity's and refits.